

بسم الله الرحمن الرحیم

هذه رشحات البحار وقبسات الانوار وطلعات الاسرار وقرة الابصار ومجلبة الانظار ومحط الافكار وخلاصة الكتب والاسفار وسلالة الحكم وجامعة الكلم من نفحات انفاس العلامة الذی یبخل الزمان عن عدیله ولم یسمع فی سالف الزمان والقرون ببدیله انسان العین وعین الانسان صفوة الدهر واعجوبة العصر

حجة الاسلام آیة الله فی الانام مولانا الفاضل المیرزا محمد علی الشهیر بالشاه آبادی الاصفهانی مولدا والطهرانی

مسكنا ادام الله ظله العالی كتبه سید اسد الله الموسوی سنه ۱۳

بسم الله الرحمن الرحيم

الحمد لله جاعل النفوس والعقول غاية المرام والمسئول وصلى الله على
صاحب قوسي الصعود والنزول لكمال النشأت ومنشأ الكمال لجمال الجمع و
مجمع الجمال محمد وآله موازين الرد والقبول واللعن على اعدائهم ما دام للنيرات
طلوع وافول قال الله عز من قائل انا انزلناه قرآنا عربيا لعلكم تعقلون
وفيها مطالب المطلب الاول اعلم ان الله عالم بذاته لان مناط العلم
الحضور لا حضور للمادة فمناط العلم التجرد عن المادة كما ان نفوسنا كذلك
ولذا تدرك النفس نفسها وحيث ان التعلق بالمادة موجب للاحتجاب
والغيبة ايضا ولذا لا تدرك المحسوسات البرزخية وصور الموتى واصواتهم
ولا نلامس ابدانهم ولا نشم روائحهم ولا نذوق مطاعمهم بهذه الحواس المقيدة
المتعلقة بالمواد بخلاف ما اذا تجردنا عن هذه التعلقات اما بالاضطرار
او بالاختيار اثناء النوم او الموت وغيرهما فح ندرك تلك الامور وهو تعالى
مجرد عن التعلق بالمادة الملكية وحيث ان التعلق بالمادة البرزخية
ايضا مانع عن ادراك ما وراء الطبيعة من عالم الملكوت المثالي وغيره
فاذا تجردنا عن هذه العلاقة وسرنا من الحس المقيد الحس المطلق الى عالم

الخيال

الخيال نعتقد بعالم المثال وهو تعالى ايضا مجرد عن التعلق بالمادة البرزخية
وحيث ان اهل عالم المثال المقدر والتقدير موجب للغيبة والاحتجاب ولذا
اذا تجردنا عن التقدر علمنا فوق المقدرات كالوهم لتجرده عن التقدر يدرك
ما في العقل وكالنفوس التي تدرك ما في العقول بنحو الجزئية وهو تعالى مجرد
عن التقدر ايضا وحيث ان عالم العقول محدد بالحدود العقلية والتحديد موجب
للاحتجاب عن المطلق الذي لا حد له ولذا يحجب العقل عن المشية المطلقة
والوجود المطلق ولا بد لها الاحتجاب بالتحديد عن الاطلاق وهو تعالى مجرد
عن التحدد الحق ماهيته انيته اذ مقتضى العروض معلوليته اه وحيث ان
الوجود المطلق محجب بالنفوس بالوجود الصرف وهذا هو الحق المقوم ولذا لا
يدرك كنه هويته الذات ولكنه تعالى عالم الغيب والهوية فهو تعالى مجرد عن
التقوم ايضا وهو الحق القيوم اذا عرفت ما تلوناه عليك وعرفت ان الحق تعالى واجد
لجميع مراتب التجرد اعني التجرد عن المادة مط والتجرد عن التعلق بالمادة
الملكية والتجرد عن التعلق بالمادة البرزخية والتجرد عن التقدر والتجرد
عن التحدد والتجرد عن التقوم فاحكم بانه واجد لجميع انحاء الحضور
فهو معقول بذاته وذلك يقتضي عاقلا لمكان التضايف ولا عاقل في
مرتبة ذاته الا هو فهو عاقل لذاته وهذا معنى قولهم كل مجرد عاقل ومنه
ظهر لك ان المجرد من جميع الجهات هو الحق سبحانه وهذا هو مراد المجلسي ره

ترا مخصص التجرد به تعالى وهو كلي من حيث الاطلاق والاقلة مراتب
لكل مرتبة منه مظاهر من النفوس الملكية والبرزخية والمثالية والملكوتية
والجبروتية والمشية المطلقة والحقيقة الالهية

المطلب الثاني

ان علمه بذاته
عين ذاته وكذا جميع صفاته والاتحاد على اقسام احدها اتحاد العرضيات مع الذات
كما في حمل زيد قائم وعمرو ضاحك ثانيها اتحاد الاجناس مع الفصول كاتحاد
الناطق مع الحيوان ثالثها اتحاد الماهية مع الوجود وهذه الاقسام من الاتحاد
لا تناسب مقام اتحاد الذات مع الصفات وذلك لتحقق الاثنينية في الاول
وجوداً وماهية وان كان القائم بوجوده الرابط متحداً مع زيد بعبارة اخرى
مفاد الاتحاد هنا مفاد كان الناقصة وفي الثاني وان كان الاتحاد
متحققاً في الوجود الحقيقي بين الجنس والفصل الا ان ماهية الجنس مغايرة
وفي الثالث وان لم يكن الماهية شيئاً الا بنفس التقرر فهي في هذه المرتبة
مغايرة للوجود والحق تعالى مقدس عن شوب الاثنينية مطلقاً فالمقصود من
الاتحاد في المقام هو كون الذات بحيث يصح ان ينتزع من حاقها مفاهيم
العلم والحيوة والقدرة وغيرها فانه بذاته مصداق العلم والحيوة والعشق
والقدرة وغيرها وعلى هذا فالاتحاد في المقام غير انحاء الاتحاد فهو قسم
رابع والدليل على ذلك برهان صرفية الوجود من فطرة العشق وفطرة
الخوف وفطرة الرجاء وفطرة الخضوع وفطرة الانتظام وفطرة الافتقار

وفطرة الرجاء وفطرة الخضوع وفطرة الانتظام وفطرة الافتقار وفطرة
الامكان وفطرة الانفساخ وفطرة الارتقاء وفطرة البقاء واللقاء
الى غير ذلك من الادلة كما فصلناها في ابواب الفطرة فهو تعالى هو غير
متحيث بالحيثية التقييدية ولا بالحيثية التعليلية وح فالهوية المطلقة
خصيصة الربوبية كما امره ربه حين سئل عن نسبه ان يجيبهم بانه هو
كما قال قل هو الله احد اذا عرفت مقام صرفيته وانه بحت الوجود وان الصفات
والكمالات من مراتب الوجود بداهة ان العلم والحيوة والعشق والغنى والقدرة
انحاء الوجودات ومراتبها فينتج انه صرف الحيوة وصرف العلم وصرف الغنى و
صرف العشق وصرف القدرة فهو بهويته عين الحيوة وعين العلم وغيرهما
وح فيتم التوحيد كما قال ع كمال التوحيد نفي الصفات عنه بمعنى نفي الصفات
الزائدة لشهادة كل صفة انها غير الموصوف وشهادة كل موصوف انه غير الصفة
ولذا افاد الله سبحانه تعالى بانه الله لان الاسم الاعظم عبارة عن الذات
المتخصصة بجميع الكمالات فكانه ص اسند الهوية المطلقة لكون
ذاته متخصصاً بالالهية التامة تعالى قل هو الله وبعبارة اخرى اذا كان هو
تعالى صرف الوجود فهو صرف كمال الوجود واذا كان هو صرف الوجود وصرف
كمال الوجود فهو الله تعالى شانه

المطلب الثالث

في ان علمه بما سواه
بعين علمه بذاته وذلك لمكان الهوية للالوهية وعليته للمعلولات نعم

ان مناط الهيئة تمامية وجمعية فذاته باعتبار قدرته وهي صفة
جامعة لجميع الصفات من الرحمة الرحمانية والرحيمية وغيرهما بكون اله كل
شيء وعلته وبعبارة اخرى فهو تعالى من حيث انه قادر على اعطاء الوجود
فهو رحمن ومن حيث انه قادر على اعطاء كمال الوجود فهو رحيم ومن حيث
انه يغفر المذنبين فهو غفور ومن حيث انه قادر على الانتقام فهو
المنتقم ومن حيث انه قادر على الكرم فهو كريم ومن حيث انه قادر على
النفع والضر فهو الضار النافع وهكذا وح فجميع الصفات وان تحت
اي اسم كان يكون تحت اسم المحيط القادر في ذاته بذاته مصداق هذه
الصفة وهذا الاسم الاعظم وبالجملة الذات من حيث هي هي لا يكون
الا في مرتبة الغيب المطلق بل الالهية والعلية باعتبار تلك الجمعية
الصفاتية والاسمائية وكل هذه الاسماء تحت الاسم القادر واذ قد
عرفت علية والهية لكل ما سواه ومعلول فنقول علمه بذاته وذاته مصداق
قدرته علم بقدرته ومقدوراته فبعين علمه بذاته يعلم ما سواه وهذا هو
العلم العنائي الذاتي قبل الايجاد وهو المعبر عنه بالعلم الاجمالي في عين
الكشف التفصيلي واجمال العلم اشارة الى وحدته وتفصيليه كشفه
باعتبار وجود علمه وتماميته فالعلم بالمعلول بوجود العلة اكشف من العلم
بالمعلول بوجوده **المطلب الرابع** في قوله تعالى انا انزلناه قرآنا

في القرآن العلمي النبي بشرايه

عربيا وقوله انا انزلناه في ليلة مباركة وقوله انا انزلناه في ليلة القدر
الآية لما عرفت ان علمه تعالى بذاته وصفاته واسمائه ولوازم اسمائه ولوازم
لوازمها الى ما لا نهاية لها عين ذاته وان لها اشارة الى الهوية
المطلقة والذات المقدسة وح فانزال الهوية انزال علمه وهو حطه
عن اشمخ مراتب الوجود الى انزلها فصاعدا عند انحطاطه صوتا وقرآنا
بل صار كتابا ونقشا ببيان ذلك ان اول مرتبة نزوله لا بد وان يكون متحدا
مع الانسان الكامل وهو الحقيقة الاحمدية ص عند فنائه واستتاره في
الاحدية حيث قال علمني ربي وقال انا انزلناه في ليلة القدر وفي ليلة مباركة
والحقيقة الاحمدية المستترة في الاحدية هي الليلة المباركة وهي ليلة
القدر ويدل عليه مرور الاوقات الزمان من اوله الى آخره موجود واحد
متصل محكوم بحكم واحد واقعا ولا يختلف الا اعتبارا وح فالليلة ان كانت
زمانية لا يختلف يكون محكومة بالمباركية والقدرية والمكانة الا
بالاعتبار وهذا خلاف ظاهر الحمل وهو خلف لانها مباركة وذات مكانة
وقدر واقعا وفي علم الله وح فلا بد ان لا تكون زمانية ثانيها بيان منزل
العلم النازل وهو الحقيقة الانسانية المتحد مع العلم وفي زمان
نزوله ثالثها الامتنان على النبي في معرفة الليلة يدل عليه فان معرفة
الليلة الزمانية وهي ليلة نزول القرآن امر واضح لا معنى للامتنان

في معرفتها لانه من الامور الواضحة فالامتناع لحصول صورة حقيقته
منزلا متحدا مع القرآن اولى من الامتناع على معرفة ما ان التنزل مع
انه لا معنى في معرفته لانه من الامور القهرية وعلى هذا فمنشأ معرفة
حقيقته صيرورتها منزلا للعلم التنازل واتحادها معه رابعها حمل
الخبر هو مطلع من غير تقييد بالاعتبار يدل على عدم كونها زمانية
خامسها امتناع تنزل الملئكة والروح في الزمان بل لا بد وان تنزل
على قلب الانسان الكامل كما قال تع نزل به الروح الامين على قلبك
لتكون من المنذرين نعم يمكن تمثل الملئكة والروح في الملك زمانا
ومكانا وهو غير التنزل كما قال تع فتمثل لها بشرا سويا سادسها
اظهار كل الامور لا بد وان يكون على الانسان ومن قال ان المراد الليلة
الزمانية لا بد وان يقدر النبي او الولي وهو خلاف الظاهر والحمل
على ما لا يوجب خلاف الظاهر واجب كما لا يخفى بقي الكلام في امور
احدها ان الف شهر ظاهر في الزمان وهو يؤيد زمانية الليلة ولكن
بعدما عرفت من الوجوه الستة امتناع الحمل على الليلة الزمانية
فليحمل الف شهر على ما يناسبها من الانواع البشرية وهي باعتبار
الطينة تبلغ الى هذا المقدار تقريبا فيكون الحقيقة الاحمدية خيرا
من جميع الانواع البشرية ولذا قال تع في مقام الامتنان عليه وما

ادريك ما ليلة القدر الامر الثاني ان الطينة اما لطيفة عليينية
او غليظة سجينية وحيث ان للمادة مدخلية تامة في انشاء الروح
لان فيها استعداد حصول الروح بمناسبة لطافتها وغلظتها
ينشأ ويختلف الروح في روحانيته بحسبها كاختلاف الروح
المتوجهة الى العين والعقب ولذا قد يخرج الحي من الميت ويخرج الميت
من الحي كالابرار من الاشرار والاشرار من الابرار وعليهما اما حلال
او حرام فيختلف ورودها في الصلب طاعة وعصيانا فيصير (٤) وعليهما
اما الصلب خير او شرير فيصير (٨) وايرادها في الرحم اما بنحو النكاح او
السفاح فيصير (١٦) والرحم اما سعيدة او شقية (٣٢) والتغذية في الرحم
اما بالحلال او بالحرام (٦٤) وعليهما اما بالغليظ او اللطيف (١٢٨)
ثم بعد الخروج عن الرحم اما يتغذى بالحلال او الحرام فيصير (٢٥٦)
وعليهما اما لطيف او غليظ (٥١٢) وعليهما اما ترضعه السعيدة
او الشقية (١٠٢٤) واذا ارتفعت الحجب المادية في جميع المراتب يصح ان
يقال اشهد انك كنت نورا في الاصلاب الشامخة والارحام المطهرة
لم تنجسك الجاهلية بانجاسها ولم تلبسك من مدلهمات ثيابها
وح فينبغي ان يقال في حقهم ان ذكر الخير كنتم اوله واصله وفرعه
ومعدنه ومأواه ومنتهاه فصلوات الله عليهم اجمعين ابد الآبدين

وقابلهم اعداؤهم من اهل الظلمة والطينة الخبيثة الكامنة في اصلاب
الاشقياء والارحام النجسة والمتنجسة بالاخلاق الجاهلية والمتلبسة
بالثياب المدلهمة فصحّ ان يقال في حقهم ان ذكر الشرّ كنتم اوله واصله وفرعه
ومعدنه وماويه ومنتهاه فلعنة الله عليهم اجمعين ابدا الابدين كما
قيل في حق بعض الاعادي نظما مَن جَدُّه خالُه ووالِدُه
وامّه اخته وعمّته اجدر ان يبغض الوصيّ وان ينكث
يوم الغدير بيعته **الامر الثالث** ان طلوع الفجر ظاهر في
كونها زمانية فانه نهايتها ولكن بعد ما احطت خبرا بما اسمعناك
من امتناع كونها زمانية فاجعل طلوع الفجر عبارة اخرى عن حال البقاء
بعد الفناء وهو طلوع شمس الاحدية عن افق مشيئته الاجمالية وهذه
ثالثة مراتب القرآن وهي ظهوره في مرتبة سرّه الوجودي الاطلاقي
وكان ثاني مراتبه تعلّمه ص عن الحق تع باستناره وفنائه فيه وكان اول
مرتبة الهوية الغيبية كما اشير اليه بكلمة الهاء في انا انزلناه ثم ظهوره في مقام
عقله البسيط وهذه المرتبة رابعة مراتبه وهي تنزّل الروح في مرتبة
وهمه فيجعل مرآة لصوته ولفظه في مرتبة خياله وهذه سادسة
مراتب القرآن وهي تنزل الملئكة ثم تلفظه به فيصير قرآنا بالمعنى
اللغوي وهذه سابعة المراتب واذا سمع من سمع فقد شرع

ثم ظهوره في مقام عقله التفصيلي وهذه خامسة مراتبه

في قوس الصعود الى ان اخذه من الحق ما سمعه وما قرئه كما قال المعصوم ع
كرّرت آية اياك نعبد حتى سمعته من قائلها وهذا هو السبع الاخير
فيصير القرآن السبع المثاني **الامر الرابع** لا نابى عن زمانية ليلة القدر
التي ذكرت في الاخبار وحملها على الزمان وذلك لان السلوك والارتقاء
والوصول الى مقام اللقاء والفناء او الرجوع عن الفناء الى مقام البقاء
لابد وان ينطبق مع زمان ما فذلك باعتبار ما وقع فيه اخرامها السالك
وجعل اخرامها في عهدة الامة حتى يتوجهوا الى المولى وعشق اللقاء
وتشرّف فوائده كما تحقق ذلك للانبياء والاولياء ع فاختلاف
الاخبار في بيانها وتعيينها محمول على تحقق كل ليلة وزمان موقعا
لهذا المقام لولي من الاولياء وبعبارة اخرى حيث ان الفاعل
بحسب جسمانيته زماني فينطبق افعاله على الزمان ح فيقع فنائه في
زمان وبقائه في زمان اخر ورغب الشرع عباد الله على احياء هذه الليالي
وعلى هذا فلا وجه للتحديد والتخصيص والتعيين بل تمام الليالي
التي ندب اليها الشارع احيائها والعبادة فيها ليالي القدر لانها
اما ليالي اللقاء والفناء او ليالي البقاء بعد الفناء فتدبر **الامر الخامس**
في مفاد جملة السورة فنقول انا انزلناه اي العلم الذي كان متحدا مع
الذات المقدسة في ليلة القدر اي في الحقيقة الاحمدية ص عند

استتاره في الاحدية ولقد ادريك حقيقتك استتارك فيها حتى
طلعت شمس الاحدية عن افق مشية الاحمدية فهي اشرف الانواع
البشرية فصار وجوده قرانا نازلا ثم شرع في بيان كون عقله البسيط
وعقله التفصيلي قرانا بقوله تعالى تنزل الملئكة فيها فصار وهمه وخياله
وحسه وصوته قرانا بقوله تعالى باذن ربهم من كل امر يعني كان ظهوره من عقله
البسيط الى العقل التفصيلي باذن الله ونزول جبرئيل بالنسبة الى
كل امر وقضية وواقعة قوله سلام خبر مقدم لقوله هي حتى مطلع الفجر
فكانه قال هي حتى مطلع الفجر سلام ومعناه ان الحقيقة الاحمدية فناء
وبقاء بالاحدية سلام على الامة لان السلام رحمة خاصة موجبة للتسليم
الامة للجهة الفاعلة وبعبارة اخرى ان القران بعد اتحاده معك يتمكن
امتك من اتحادهم معه وليس معنى السلامة راجعا الى سلامته في سيره
فتدبر فيه

المطلب الخامس في القران العيني ومصاديقه

اعلم ان للقران مقاما من اعلى مراتب الوجود الى انزلها فانه في مرتبة الهوية الالهية
علمه تعالى سبحانه متحد معه واذا ظهر فاول نشأة ظهوره وتنزله عن الذات
المقدسة عالم المشية فهو هي وتعينها بالعقول وغيرها تنزلاته الاخرى
حتى ان عالم الملك باجمعه علمه النازل والقران المنزل وانزل مراتبه الصوت
ولذا سمي علمه النازل قرانا كما قال انا انزلناه قرانا عربيا وانزل منه الصوت

نقشه وكتبه وتمام مراتبه محترم في عالمه ومرتبته

المطلب السادس

في ان الحكمة في نزول القران من شامخ مراتب الوجود الى انزلها واضعفها
وهو الصوت والكتب انما هي افاضة علمه تعالى الى البشر وتعلمه وتعقله كما قال
تعالى لعلكم بما هذا ان تعلم القران اما بالفناء في الاحدية والواحدية كما للنبي
الختم صلى الله عليه وآله وبالاتحاد مع المشية كما قالوا نحن مشية الله وبالاتحاد
مع جبروت العقل والاتحاد مع جبرئيل او الاتحاد مع الملكوت او اللوح المحفوظ
او بالاتحاد مع عالم المثال او بالاحاطة على البرزخ وعالم الملك كما في قول
مولانا ابو محمد الحسن ع في امر الحجة والبلد الطيب يخرج نباته باذن ربه
والذي خبث لا يخرج الا نكدا فان وجودهما اثنان من الايات الملكية
ومعرفة هذه المراتب مخصوصة باهلها وهم اهل الذكر الذين امرنا بالسؤال
عنهم واما الطريق المتعارف في باب التعلم فهو استماع نازلة صوت العلم
بمشعر السمع او ابصار نازلة كتبه بمشعر البصر بداهة ان اصوات العلم اذا صدرت
من العلماء فسمع من سمع خرج المسموع عن عالم الملك الى عالم برزخه
وهو حسه المشترك ثم الى ملكوت خياله ومثاله وحافظته ثم الى الملكوت
وهمه لدرك معناه ثم الى جبروت عقله وكذلك مبصر المكتوب فمنه يظهر
لك ان غاية اللطف من الله تعالى افاضة علم القران بنزوله وغايته كمال
البشر تعلمه والاتحاد معه في عروجه من مقام الصوت والكتب الى مقام العقل

المطلب السابع

في حفظ القران النازل كما وعد الله تعالى سبحانه امتنانا على العباد
في قوله انا نحن نزلنا الذكر وانا له لحافظون فنقول ان النازل عن مرتبة
الذات المقتبسة في منزل المشية وهكذا سائر المنازل الى عالم الملك
فلا اشكال في حفظه لانه في كل عالم عين ذلك العالم وليس المراد
من حفظه ذلك كما لا يخفى فلا يكون امتنانا على العباد واما ظهوره
في الذهن صورة او في الخارج كتبا وصوتا فلا يلزم حفظه لانه لا
يكون الا حكاية القران لا حقيقته ولذا يمكن ان ينسى المحفوظ ويمحى
عن الذهن كما يمكن ان يرتفع المكتوب بوجود شقي وغيره ويمنع عن
قرائته واما ظهوره العلمي في عالم التعقل الذي هو نهاية سيره
واتحاده مع الانسان فهو القران النازل حقيقة وهذا يجب حفظه
وبالجملة فظهوره بحسب التكوين فهو محفوظ وظهوره صورة و
صوتا وكتبا فلا تشمله الاية لكونه حاكيا واما ظهوره العلمي فهو
المقصود من الاية الشريفة **المطلب الثامن** لا اشكال حسبما
رواه الفريقان عن النبي ص اني تارك فيكم الثقلين كتاب الله وعترتي
لن يفترقا حتى يردا على الحوض يوم القيمة ان هذا القران العلمي بتمام
والعلم النازل الى الملك بجميعه متحد مع العترة الطاهرة ولقد
روى جابر بن يزيد الجعفي حيث قال لابي جعفر محمد بن علي عليهما السلم

لاى شئ يحتاج الى النبي والامام فقال لبقاء العالم على صلاحه و
ذلك ان الله يرفع العذاب عن اهل الارض اذا كان فيهم نبي او امام
قال الله عز وجل وما كان الله ليعذبهم وانت فيهم وقال النبي ص
النجوم امان لاهل السماء واهل بيتي امان لاهل الارض فاذا ذهبت
النجوم اتى اهل السماء ما يكرهون واذا ذهب اهل بيتي اتى اهل الارض
ما يكرهون يعني اهل بيته الذين قرن الله عز وجل طاعتهم بطاعته
فقال يا ايها الذين امنوا اطيعوا الله واطيعوا الرسول واولي الامر
منكم وهم المعصومون المطهرون الذين لا يذنبون ولا يعصون وهم
المؤيدون الموفقون المسددون بهم يرزق الله عباده وبهم يمهل
اهل المعاصي ولا يعجل لهم بالعقوبة والعذاب لا يفارقهم روح القدس
ولا يفارقونه ولا يفارقون القران ولا يفارقهم صلوات الله عليهم
اجمعين فظهر ان كل زمان كانت العترة باقية كان القران محفوظا لانه
قد روايته روح فتدبر بقاء القران بقاء الزمان كما ان بقاء العترة كذلك
فهما مجتمعان معا في العالم **المطلب التاسع** ان العترة هي الائمة
الاثنى عشر كما يدل عليه متواتر الخبر ولنتبرك بذكر رواية واحدة
منها في هذا المختصر عن الصادق عن ابائه عن الحسن بن علي ع قال
سئل امير المؤمنين ع عن قول رسول الله ص اني مخلف فيكم الثقلين

كتاب الله وعترتي فسئل من العترة فقال صلى الله عليه وآله انا و
الحسن والحسين والتسعة من ولد الحسين تاسعهم مهديهم
وقائمهم لا يفارقون كتاب الله ولا يفارقهم حتى يردوا على رسول الله
حوضه وفي حديث اخر وقد سئل ومن عترة النبي فقال اصحاب العبا
وعن ابن الاعرابي حكاه عنه تغلب العترة ولد الرجل وذريته من
صلبه ولذلك سميت ذرية محمد عترة محمد لا محالة ولد فاطمة قال
تغلب فقلت لابن الاعرابي فما معنى قول ابي بكر في السقيفة نحن
عترة رسول الله قال اراد بذلك بلدته وبيضته وعترة محمد
لا محالة ولد فاطمة كذا في معاني الاخبار وعن بعض الاعلام ذكر محمد بن
بحر الشيباني في كتابه عن تغلب عن ابن الاعرابي انه قال العترة البلدة
والبيضة وهم عليهم السلام بلدة الاسلام وبيضته واصوله و
العترة صخرة عظيمة يتخذ الضب جحره عندها يهتدي بها لئلا يضل عنها
وهم الهداة للخلق والعترة اصل الشجرة المقطوعة وهم الشجرة المقطوعة
لانهم وتروا وقطعوا وظلموا والعترة قطع المسك الكبار في النافجة وهم
من بين بني هاشم وبني ابي طالب كقطع المسك الكبار في النافجة و
العترة العين الزرقاء العذبة وعلومهم لا شيء اعذب منها عند اهل
الحكمة والعترة الذكور من الاولاد وهم ذكور غير اناث والعترة الريح

وهم جند الله وحزبه كما ان الريح جند الله والعترة نبت متفرق مثل
المرزنجوش وهم اهل المشاهد المتفرقة وبركاتهم منبثة في المشرق
والمغرب والعترة قلادة تعجن بالمسك وهم قلائد العلم والحكمة وعترة الرجل
اولياؤه وهم اولياء الله المتقون وعباده الصالحون المخلصون والعترة
الرهط وهم رهط وهم رهط رسول الله ورهط الرجل قومه و
قبيلته وفي حديث المنافقين من كفار العرب لم يزالوا عتبا اصنابيصون
لها العتائر وينحرون لها القربان العتائر جمع عتيرة ككريمة وكرائم
وهي التي كانت تعترها الجاهلية وهي الذبيحة كانت تذبح للاصنام
فيصب دمها على راسها كان الرجل اذا نذر النذر يقول اذا كان
كذا وكذا وبلغ شيئا هو كذا فعليه ان يذبح من كل عشرة منها في رجب
كذا وكذا ويسمونها العتائر يقال عتر الرجل عترا بالفتح اذا ذبح العتيرة
والتحقيق ان العترة بعد الاتفاق على انها ولد الرجل وذريته
لما كانت على زنة فعلة فهي دالة على كيفية مخصوصة بين الرجل
وولده بمعنى ان ولد الرجل اذا كانت هيئته هيئة اختصاصية للرجل
فهي عترته وحيث ان النبي مختصة بالعلم الالهي والعلم
النازل القرآني فعترته هم الذين يعلمون القرآن ويختصون
بما يختص به النبي صلى الله عليه وآله ولذا قال لن يفترقا حتى

يردا على الحوض وقال علي ع لا يفارقون كتاب الله ولا يفارقهم وح
فالقائل بعوت الحجة في زمان الغيبة فهو مخالف للاية لان القران علم
الله النازل الى الملك وهو باق الى يوم القيمة ولا يمكن بقائه الا
بالنفوس الكاملة البشرية وقد اظهر لنا رسوله صلى الله عليه و
آله وسلم ان هذه هي العترة الطاهرة كما ان ارتقاء النبي ص
وهو اول عالم بالعلم النازل وان وجب ارتقائه لان ارتقاء العلم
بارتقاء العالم الا انه حسب ما وعد الله بحفظ هذا العلم النازل في
العالم في تمام الازمنة وقد عرفت انه متحد مع العترة وح واذا رتقى
النبي العالم صلى الله عليه وآله وسلم الا انه يتحد الامثال كان
كل واحد من العترة عالما بالعلم النازل وعلى هذا فيكون العلم النازل
بعد النبي ص باقيا في العالم وهو متحد مع اول العترة الطاهرة
وهو علي ع كما انه لا اعلم منه باتفاق الامة ومنه نشرت العلوم كلها
فهو ح خليفة الرسول ص ومرجع الامة ولا نعني بالامامة والوصاية
والخلافة الا من علمه والمتحد مع القران هويته وكذا بعد مولانا
امير المؤمنين ع يكون كل واحد من العترة عالما بالعلم النازل فهم
حجج الله على خلقه وامنائه وحيه واوصياء نبيه الى ان وصلت النوبة
الى اخرهم وهو المهدي الموعود المحكوم بمحجوبيته وان طال عمره لانه

متحد مع القران الواجب حفظه كما وعد الله سبحانه والقول بعدم الولد
للمولى الحسن العسكري ع او ارتحاله بعد تمام الغيبة الصغرى او عدم
بقائه الى الحال يكذبه القران وبقاء العلم النازل المتحد مع الانسان
المتخصص بالعترة الطاهرة في جميع الازمان

المطلب العاشر

اذا عرفت اتحاد القران والعترة وانحصارها بالعترة رواية ودراية و
حضرة مولانا المهدي اخر العترة وبقاء القران والعترة الى يوم القيمة
وح فاذا ظهر عجل الله فرجه وظهوره فاما يبقى دائما ابدا في الدنيا
الى انقضائها واما ينقضي العالم بارتقائه وكلاهما ممنوعان لانه
قد وصل الينا منهم ع انه يصير شهيدا مقتولا والعالم باق فضا
الى ان الهيولى في سلسلة النزول كعوالم الجبروت والملكوت والمثال اللازمة
للصورة الجسمية العرشية الحاملة للطبيعة الكلية امر باق دائما ودوام
ما هذا العالم فلا محالة يكون العالم باقيا بهيولويته وان كان اجزائه
مرتفعة بصورته النوعية والجسمانية الشخصية بحيثية وح الاجسام
الانسانية وتجسم الارواح البشرية للملازمة بين الصورة النوعية و
الصورة الجسمية كما في قوله تعالى قل يحييها الذي انشاها اول مرة و
وهو بكل خلق عليم وان رجت الارض رجا وبست الجبال بسا فكانت
هباء منبثا والملازمة بين الهيولى والصورة الجسمية لا تكون

بشخص الصورة ونوع الصورة الجسمية محفوظ بعد انشائها وح
فادم المادي من مقتضيات ادم المثالي وهو من مقتضيات ادم
الملكوتي وهو من مقتضيات ادم الجبروتي وهو من مقتضيات ادم
الاول وهو المشية الالهية وهو من مقتضيات الاسماء والصفات
اللاهوتية فادم والعالم باقيان بالفيض والفضل على البرية
(وبالتحلل لها تحلل)
دائما نعم الشمس في منظومتها تتحلل جميع مخاطها وهكذ الشموس
الاخر ومنظوماتها وهو نعم دائما في الخالقية والبارئية والمصورية
بايجاد الشموس ومنظوماتها هو الله الخالق للبسائط البارئ
لتركيبها المصور لنوعيتها فالانسان دائما يوجد امثاله او ليس الذي
خلق السموات والارض بقادر على ان يخلق مثلهم بلى وهو الخلاق
العليم وهذا رجعة الامثال كما ورد كثرة ادم والعالم وبالجملة
عند انحلال العالم وادم وهو الطامة الكبرى والرجوع الى العقبى
فالامر يرجع الى رجعة الامثال وان بقي على الارض ولم يبق من
العترة فالامر يرجع الى رجعة العترة وح تم بقاء ادم والعالم
وارتقاء العالم وهو اخر العترة فيلزم رجعة العترة للزوم بقاء العلم
النازل في العالم وهو متحد مع الانسان المتخصص بالعترة مع ان
الانسان بفطرته العاشقة للكمال وبفطرته الخاضعة للكامل وبفطرته

العالية الخفوقي والحدوثي يحكم بوجود الفطرة الكاشفة وحيث
انحصر الكشف التام بالعلم النازل وهو مخصوص بالعترة فلابد وان
ترجع حتى يكون الانسان مجتمعا مع الفطرة الكاشفة والا لزم تعطيل
الوجود وذلك ظلم بالموجود ولا يلزم من ذلك ملازمة الفطرة
الكاشفة على ابواب الفطرة العاشقة وسهولة الحصول لديه حتى
ينافي الغيبة بالنسبة اليه هذا مضافا الى الضرورة من مذهب
الشيعة وهي كافية مع دلالة الايات والروايات التي هي على ما يقولون
تقرب الى اربعماة الابية عن الحمل على الخطاء والاغراض النفسانية ورمي
الرواة بالغلو لا يضر القطع بالصدور عن الائمة مع ان الرمي بالغلو
انما هو باعتبار عدم معرفة الرامي بمقام الولاية والامامة وحيث ان
المرمي بالغلو انما هو عارف بمقاماتهم وعرفهم على حق معرفته وهم
لا يعرفونهم بالنورانية رموهم بالغلو نعم اذا كان قائلا بالحلول
والاتحاد والوحدة الممنوعة كان غاليا وهؤلاء الرواة اجل شانا
من هذه الجهة بل هم عرفاؤهم حسب ما هم عليه كما قالوا انزلونا عن
الربوبية وقولوا فينا ما شئتم رزقنا الله واياكم معرفتهم ومحبتهم
صلوات الله عليهم **المطلب الحادي عشر** في معرفتهم فنقول ان
الامانة المعروضة في قوله تعالى سبحانه انا عرضنا الامانة على السموات

والارض والجبال فابين ان يحملنها واشفقن منها وحملها الانسان
انه كان ظلوما جهولا هي الولاية والقرب الى الحق بمراتبه المشككة
على ما سيظهر لك اعلم ان الولاية قسمان تكويني وتشريعي والتكويني
اضطراري وارادي والاول في مقام نزول الوجود والثاني عند قوس
الصعود وذلك لان للوجود بعد مرتبة الهوية والاحدية والواحدية
مرتبة ظهوره وجلوته على الهيئات الامكانية وهو مشيته واسمه
الاعظم كما قال خلق الله الاشياء بالمشية وخلق المشية بنفسها
اي لا بمشية اخرى لاستحالتها ويعبر عنه مضافا الى هذا بالرحمة
الرحمانية والرحيمية والرحمة الواسعة والمعية القيومية والظل
الممدود والحق المخلوق به والامر الواحد وقوله الحق الى غير ذلك اية
ورواية وهذا الوجود الظلي المتقوم بالحق تعالى هو الذي لا اقرب
منه اليه وبعد هذه المرتبة التعينات الجبروتية بمراتبها والملكوتية
والمثالية الى ان وصل القبض الى عالم القبض كالهبوط الى الهاوية
وما ادريك ما هيه هي ابعد العوالم الغائبة فيتم قوس النزول
وانتهت سلسلة الفعليات ووصل الامر الى عالم القوة والهيولي
الملازمة للصورة الجسمية العرشية الحاملة للطبيعة الكلية التي
هي مبدأ الحركة الموجبة لحصول عالم النور ومحل الملائكة الساجدة

ثم عالم النار محل الشياطين والاجنة ثم عالم البسائط ثم عالم
المركب الجمادي من الكرات والمعادن ثم عالم المركب النباتي ثم عالم المركب
الحيواني ثم عالم المركب الانساني وبالجملة ما تستوفي الطبيعة من المشية
الكمال الذاتي لم تتحرك نحو الكمال العالي

المطلب الثاني عشر

قد ظهر لك الآن ان الانسان في نهاية العوالم بحسب التقييد فهو في اسفل
سافلين بعدما كان بحسب المشية في احسن تقويم واعلى عليين ثم اذا
ادركته العناية الالهية ووفق على الخروج من هذه العوالم التقييدية الى
ان وصل الى سماء الاطلاق والمشية فقد حصلت له الولاية في قوس
الصعود وتمت به دائرة الوجود كما قالوا نحن مشية الله وحده فمن مشيته
حصل والى مشيته وصل فصح ان يقال بكم فتح الله وبكم يختم فهم
اولياء النعم وبهم يمسك السماء ان تقع على الارض وبهم ينزل الغيث
لانهم المشية التي خلق الله بها الاشياء ولا يحصل هذه المرتبة
للانسان الا بالظلومية والجهولية اما الظلومية فهي الادبار
على نفسها والخروج عن اهوائها والعمد اهوائها عن سرير السلطنة
وليس المقصود من الظلومية الشقاوة والاتعاب كما قال تعالى ما انزلنا
عليك القرآن لتشقى اي لتتعب بل المقصود الطهارة عن لوث الطبيعة
واخراج سلطنتها والهداية الى المولى والطاعة وهو الطاهر الهادي

المهدي كما قال (طه) وبالجملة بتمام الظلم على النفس الامارة والطبيعة
الجهالة ترفع هذه الاقتضاء عنها وعقالها بعقال العقل والدين
لا انها بها بل يعامل معها بالعدالة حتى صار روحه المقبل بذاته
الى المولى من غير مزاحم متوجها اليه بتمام التوجه ليصير مفتخرا بتجليات
اسمه الظاهر الموجب لشهوده محبا عاشقا لغايبا عن افعاله وصفاته
وذاته جهولا بتمام مراتبه فكان سميعا بصيرا بربه كما قال في الحديث
القدسي لا يزال العبد يتقرب الي بالنوافل حتى احبه فاذا احببته كنت
سمعه الذي يسمع به وبصره الذي يبصر به ويعبر عن هذا المقام
بالقرب النوافلي واذا وصل الى هذه المرتبة وشملته العناية الالهية
وصار مجعولا له نعم وعلم ان الظهور لا استقلال له في هويته بل هو ظهور
لبطونه فيتوجه اليه فاسراه في اسمائه الباطنة واحدا بعد احد حتى يتجلى
عليه بجمعية الاسم الباطن وكذا اذا صار قابلا للجمع بين التجليين ح افاضه
اسمائه الحسنى بين يجب يشاهد الظاهر والباطن فقد صار تام الجهولية
حاملا للامانة المعروضة والولاية الالهية والقرب المعنوي لكن العبد
بعد وصوله الى هذه المرتبة فقد يبقى على هذه الحالة دائما لشدة عشقه
او لفساد مزاج دماغه فيكون ممن قال تعالى فيهم ان اوليائي تحت قبابي لا يعرفهم
غيري فيما لهم امدا بعيدا كاصحاب الكهف حيث طال نومهم وفنائهم

او يشمله العناية الالهية لكمال وجوده فارجعهم الى مملكته فخلعهم البقاء
بالوجود الحقاني فيكون متقربا اليه بالقرب الفرائضي فقد جمع بين القربين
وحاز الخصلتين وح فيده يد الله الباسطة وما رميت اذ رميت ولكن
الله رمى وان الذين يبايعونك تحت الشجرة انما يبايعون الله وعينه
عين الله الناظرة واذنه اذن الله الواعية والطاعة طاعته من اطاعكم
فقد اطاع الله ومن احبكم فقد احب الله ومن ابغضكم فقد ابغض الله
وهو السبيل الاعظم والصراط الاقوم المامور بدعوة الناس اليه في
قوله تعالى ادع الى سبيل ربك ومن اتاكم فقد اتى الله ومن اعتصم
بكم فقد اعتصم بالله وهم اولياء النعم وعناصر الابرار

المطلب الثالث عشر

في الولاية الشرعية وهي قسمان الاول معرفة النبي والولي
بانهم المقربون الواقعون في مرتبة الاطلاق والمشية بحيث لم يكن بينهم
وبين الله احد هي من العقائد اللازمة في الشريعة ومعرفتهم بالنورانية
لانهم اولياء النعم حيث ان نعمة الوجود كلها تحصل بالمشية وهم
صاروا مشيته والفرق بينهم وبين الوجود المطلق والمشية ان
النقطة الاولى قد اخذت القرب من غير اختيار وهم اخذوها بالطلوقية
والجهولية ولبسوا الحقيقة الاطلاقية الا انها واحدة والافراد عين
الطبيعة المطلقة فقد ترقيه الثاني الاعتقاد بانهم ولاة الامر وانهم

اولى بالانفس كما قال صلعم في الغدير الست اولى بكم من انفسكم قالوا
بلى فقال صلعم من كنت مولاه فهذا علي مولاه كما رواه العامة
في ازيد من ثمانين طريقا والخاصة في ازيد من اربعين طريقا واصلا
الى النبي صلعم بداهة ان المولى في المقام لا يمكن ان يكون معناه الا الاولى بالتسلط
بالامر لعدم مناسبة ساير المعاني مع استنطاقه صلعم واقرارهم له صلعم
بالاولوية على الانفس كما لا يخفى على المنصف الغير المتعصب مضافا
الى ان هذه الولاية والاولوية من توابع الولاية الاولية فالتشريع
على طبق التكوين يعني فكما انهم توابعهم وجودا وتحققا في الواقع و
هم تحت لوائهم ذاتا واصلا فلابد وان يكونوا لهم طوعا وتبعا
لهم في الظاهر حتى يطابق الظاهر والباطن اللهم اجعلنا
ممن اعتقد بولايتهم ظاهرا وباطنا ومن موالیهم ظاهرا و
باطنا والحمد لله اولا وآخرا فقد وقع الفراغ من تصنيفه
في اواسط شهر جمادى الثانية من شهور سنة
تسع وخمسين وثلثماة بعد الالف من
الهجرة النبوية على مهاجرها
الف صلوة وسلام و
تحية

الايمان والرجعة

بسم الله الرحمن الرحيم

قال الله تعالى في سورة النمل واذا وقع القول عليهم اخرجنا لهم دابة
من الارض تكلمهم ان الناس باياتنا كانوا لا يوقنون وفيها
مطالب الاول القول كالكلام بالمعنى الاسمي هو ظهور ما كمن في
الغيب لذا يقال ان الكلام لفي الفؤاد وانما جعل اللسان على الفؤاد
دليلا فقوله تعالى ظهوره ومشيته وقوله الحق ظهوره الثابت
حيث انه ظهور اسمائه وصفاته التي كانت عين ذاته كما عرفت فهو
تع واجب مشيته وقوله حق ثابت نعم لقوله تعالى اضافتان من حيث
اضافته الاشراقية الى الله تعالى لا حكم له لكونه صرفا لربطه بل
الحكم لله تع ومن حيث اضافته الى التعينات يصح ان يقال واذا وقع
القول عليهم وعلى هذا فوقوع القول عليهم عبارة عن تعلق مشيته
باظهار ما في غيوب انفسهم من السعادة او الشقاوة **المطلب الثاني**
قوله تع اخرجنا لهم دابة من الارض الاية اعلم ان الاخراج لا يكون
انشاء دفعيا لظهوره فيما له السابقية في الوجود ولا تكوينا تدريجيا
لعدم كون الاخراج من الارض حيث لم يقل تع اخرجنا من الارض دابة
فلا يكون الارض قيد الاخراج بل قيد للدابة ولا يكون الدابة المتعلقة

للاخراج الارواح السابقة لعدم كونها من الارض ولا روحا كانشائه
في الملك العدم صدق الاخراج وح فلا بد وان يكون المراد الارواح
الصاعدة حيث يصدق عليها انها دابة من الارض لكونها جسمانية
الحدوث فصعدت ثم اخرجت من باطن العالم وهو البرزخ
الى ظاهر العالم وهو الملك المطلب الثالث قوله تع دابة من الارض
صفة للنفس فكانه قيل نفس دابة ناشئة من الارض هي المدركة
المتحركة في الارض بالارادة وح فهي النفس الفعالة الكاملة
الصاعدة من هذا العالم المقتدرة على اظهارها نفسها على اهل
الملك بحيث يتمكنون من رؤيتهم لها بجسمهم المقيد فيصدق
الاخراج لهم وهذا رجعة الارواح على الاحياء وكل رجعة
للعترة على الامة وعلى هذا فدابة النفس الصاعدة بتحركها
في الملك بحيث يرونها اهل الملك نهاية القدرة والكمال
للروح الصاعدة الظاهرة على اهل العالم ولذا ورد في الحديث
المستفيض انها علي بن ابيطالب ع فالحق بجعلها مدحا والاحول
بل الخفاش توهمها قدحا وسياتي تحقيق المدحية في كيفية الرجعة
المطلب الرابع قوله تع تكلمهم اعلم ان تكلم الروح معهم
لاظهار النبوة والولاية ليتم الحجة عليهم فيبايع معه المعتقدون

له حب الايمان بالغيب بعنوانهم فيكمل ايمانهم بالبيعة معهم وتقع هذا
الامر قبل الموت لكل انسان فيظهر عليه النبوة والولاية كما قال
تع وان من اهل الكتاب الا ليؤمنن به قبل موته والايمان بعيسى
قبل الموت يتحقق بالايمان بالولاية المطلقة المحمدية لانها مندرجة
فيها واهل الكتاب هم المؤمنون بولاية عيسى بعنوانه فيؤمنون
بعلي بالولاية المطلقة المشتملة على كل الولايات فيبايعون معه و
اما غير اهل الكتاب الذين لا يعتقدون بولايته لجهلهم البسيط
فيمكن حصول الايمان له حال الاحتضار ويرتقي الى الاخرة واما
الجاهل بالتركيب المباغضون له فينكرونه شخصا كما قال تع ان
الناس باياتنا وهي النبوة والولاية لا يوقنون فيكمل شقاؤهم
بالاعراض عنهم باشخاصهم المطلب الخامس في قوله ان
الناس باياتنا لا يوقنون اعلم ان كيفية ظهور الولي على الناس
قبل موتهم فهي على قسمين فاما يكون له مرآة مجلوة وقلبا صافيا
فيريه مطابقا لما في مرآته فيبايعه ويؤمن به كما اذا اعتقد به بعنوانه
فيشاهد المعنون ويبايع معه بشخصه واما من لم يعتقد به فاما
يكون قاصرا ساذجا غير مقصر في حقه ظاهرا نقيا من الرذائل
فلا محالة يشاهده بالنورانية فيؤمن به ويروح الى دار السعادة

به توحيده ونسبة التشخص اليه برهانا او عيانا او تحققا و ح
فانه بالبيعة فقد يسلك سلوك العارف التشاهد لهذا المقامات
بالعيان لا بالبرهان فيتشخص معروفه فيتوحد شهودا وهذا مرتبة
عين اليقين وقد يفنى العارف في المعروف فعلا ووصفا وذاتا
ويفنى فيه ويبقى به فيكون متحققا به وهو حق اليقين كالحديدة
المحماة وهذه المرتبة حقيقة المعرفة وهذا مقام الولاية والقرب
التام بالحق نفلا وفرضا **المقدمة الثانية** انه حيث لم يصل
نوع اهل الدين بشيء من هذين المقامين الاخيرين حتى يتصف بالتوحيد
بالتوحيد الشهودي و التحققي فلابد ان يبايع لولي المقرب بالقرب
لانه فان عن هوية نفسه باق بهوية ربه فيتشخص به المعروف وهذا
معنى قولهم ع بنا عرف الله وبنا عبد الله فانه بالبيعة معه يتشخص
المعتقد به وبمبايعته معه بايع الله تعالى كما قال ان الذين يبايعونك
تحت الشجرة انما يبايعون الله **المقدمة الثالثة** ان البيعة
معهم اما بالعناوين فانهما كلما قيدتها فلا يأبى عن الشركة ولذا يحتاج
الى البرهان على وحدته كالمؤمنين بالغيب لمحمد وعلي والائمة عليهم السلام
او بشهوده وتشخصه كالمؤمنين به حال حضوره اذا عرفت هذه فنقول
اما الاخير فقد هداهم الله تع بايصالهم بهذه الشرافة والهداية واما

واما من لم يعتقد به او يقصر في حقه او كان منكره فليس له مرآة حتى
يرى به في مرآة قلبه فلا محالة يرى نفسه في مرآة الولي وحيث ان صورته
وفعليته قبيحة منكرة لسيئات الاعمال وقبائح الاخلاق ومفاسد
العقائد وانكار الشرائع اشتبه عليه المرئي بالولي فيبغضه ويروح
الى دار الشقاء ومنه ظهر لك حقيقة عصا موسى ع معه فانه بتجليه
على المؤمن ينفجر من قلبه ماء الولاية ويظهر نور التوحيد من جهته
واما الكافر فحيث لا قلب له فيختم على قلبه فلا نور له فهو كالشيطان
المقيد بخاتم سليمان فيظهر شقاؤه **المطلب السادس** في سر وجوب
البيعة معهم وله مقدمات الاولى انه لا اشكال في ان كمال الانسان بالدين كما هو
مقتضى فطرته وكمال الدين بالولاية تعلقا واعتقادا او تخلقا
وشهودا او تحققا وجودا وذلك لان اول مقامات الدين معرفة
الحق تع بالهلية البسيطة وكمال معرفته التصديق بالعناوين الكلية
والهلية المركبة المنطبقة عليه كقولنا هو الله الذي لا اله الا هو
عالم الغيب والشهادة الملك القدوس السلام المؤمن المهيمن
العزيز الجبار المتكبر الخالق البارئ المصور الى غير ذلك
حسبما يقتضيه البرهان وهذا علم اليقين لما لم يكن معرفته بالعناوين
موجبا للتوحيد فلابد من اقامة البرهان عليه كما قال وكمال التصديق

المبايعون معهم بالعنوان فلابد من ظهورهم على الامة قبل خروجهم
عن الدنيا لتمامية قابلية الامة لذلك واعتقادهم وتمامية الفاعلية
للنبوة والولاية بهذا لتكميل المؤمنين في سعاداتهم واما المنكرين لحالهم
فتكميلهم للشقاوة كما ان القاصرين ربما يؤمن بهم فيسعدون واما
نعرض عنهم لسوء آمالهم وملكاتهم فيشقون ولذا قال الله تعالى
واذا وقع القول عليهم اخرجنا لهم من الارض الاية كما قال علي عليه السلام
يا حار همدان من يمت يرني   من مؤمن او منافق قبلا
ولعل هذا امر لنصر وربات فيتدبر فيه بقي في المقام حال المؤمنين
بهم قبل خروجهم كالامم السابقة وسيظهر لك حالهم من الاية
الثانية فانظر **الاية الثانية** في سورة النمل اية (٨٥) ويوم نحشر
من كل امة فوجا ممن يكذب باياتنا فهم يوزعون حتى اذا جاءوا
قال اكذبتم باياتي ولم تحيطوا بها علما اماذا كنتم تعملون ووقع القول
عليهم بما ظلموا فهم لا ينطقون وفي هذه الايات مطالب الاول في قوله
تعالى ويوم نحشر من كل امة فوجا اعلم ان تبعيض الحشر يدل على ان هذا
الظهور لا يكون في الملكوت والقيمة الكبرى لعدم كونه مبعضا فيها
بل قال تعالى وحشرناهم فلم نغادر منهم احدا بل تحشر الحيوانات فيها كما
قال تعالى واذا الوحوش حشرت وح قوم حشر الافواج يوم رجعة الائمة ع

في هذا العالم **المطلب الثاني** في قوله فهم يوزعون حتى اذا جاءوا
اعلم ان الوزع الكف والمنع ومنه الوزغة محركة في شان الولاة المانعين
عن محارم الله فالمراد منه الحبس والتقييد حتى اذا جاءوا في الدنيا وهم
ايضا مقيدون فالاية تدل على امرين وهما كون الحشر في الدنيا
وانه على وجه التقييد وانما يكون ذلك في الملك لان الدنيا عالم الاجتماع
بخلاف البرزخ والقيمة فانهما عالمي الانفراد بيان ذلك ان الانسان
يكون مدني الطبع في الدنيا ويعيش فيها بالمعاونات الاجتماعية لكثرة
الحوائج الناشئة من ضعفه فانه خلق ضعيفا لا يتمكن من القيام بجميع
حوائجه كما لا يخفى وهذا بخلاف الاخرة فان كل واحد يعيش بما له
من العلم والعمل والشفاعة ايضا ظهور ما كمن في حقيقته من النبوة والولاية
وقد ستره حجب العصيان والنكاية ولذا يعبر عنه بالشفاعة لانها تقوم
بالقابلية في العبد والفاعلية في الولي ففي الحقيقة يعيش بما في نفسه يعني
ان معرفة النبي والولي والعالم والمؤمن ومحبتهم كانت في عقله و
قلبه وكانت المعاصي حاجبة عن ظهورها فاذا ارتفعت الحجب ظهر ما
كمن فيهما من المقتضيات وبعبارة اخرى ليست الاخرة دار اكتساب و
مبادلة واقتراض واستعارة واستيجار وغيرها من المعاونات الملكية بل
كل واحد يعيش في البرزخ والقيمة بما عنده لكل امرئ منهم يومئذ

شأن يغنيه وذلك يوم يفر المرء من أخيه وصاحبته وبنيه الى آخر
الآيات الدالة على ما ذكرنا اما كون ذلك على وجه الحبس والتقييد
فالمراد اخراجهم عن البرزخ بتراكم ابدانهم البرزخية بحيث يراهم
اهل الملك بحواسهم من غير تصرف لهم في البرزخ كتقييد مولانا خاتم الله
الجن والشياطين واخراجهم عن برزخ العالم الى الملك ليعملون
له ما يشاء من محاريب وتماثيل الآية ومنه تقييد وحي هاروت وماروت
في الملك وذلك لامتحانهم في رفع حاجاتهم مع عدم تمكنهم من التصرف
في البرزخ هل هم المطيعون المتقون ام العاصون المعرضون المطلب
الثالث في قوله تعالى اكذبتم بآياتي ولم تحيطوا بها علما اعلم ان
الاشقياء حيث كانوا مكذبين للانبياء عليهم السلام عن الجهل
بمقاماتهم وهم اياه ويقولون لهم ان انتم الا بشر مثلنا ورسخ الحجاب
والجهل فيهم وكان هذا اعراضا عنهم حتى لم يؤمنوا بهم ولو
بعثوا وبهم كانوا مستعدين لتكميل الشقاء فيهم بمشاهدتهم
اياهم والاعراض عنهم باشخاصهم المطلب الرابع في قوله
تعالى اماذا كنتم تعملون هذا سؤال عنهم في صرف اعمارهم
ومؤاخذته تعالى عنهم بانكم لم تصرفوا اعماركم في تحصيل العلوم
والمعارف وقنعوا ووقفوا على الجهالة ومع ذلك حكموا بما جهلوا

فهم مضيعون لاعمارهم واعمالهم وجاهلون بالحقائق والحاكمون
على خلاف الواقع فاذا رجعوا على الحجة وظهر ما كان فيهم وقع القول
عليهم بما ظلموا فهم لا ينطقون لانهم لا يدركون الحقيقة لمكان
الرسوخ والملكة الآية الثالثة قوله تعالى ألم يروا انا جعلنا
الليل ليسكنوا فيه والنهار مبصرا ان في ذلك لآيات لقوم يؤمنون
اقول الظاهر انه جواب للسؤال المقدر كانه يقال هل يقع
ذلك بالنسبة الى الارواح بحيث يرجعون الى الدنيا ويظهرون
في الملك كما هو مفاد الآيات السابقة فيجيب الحق بان من لم يهمل
موجبات الحيوة الملكية للاجسام من جعل الليل للسكونة والنهار
للمعيشة فكيف يهمل الارواح بالارجاع للفلاح مع استعدادهم
واستدعائهم لذلك كما هو مفاد قوله تعالى ان في ذلك لآيات لقوم
يؤمنون بمعنى ان من اتصف بالايمان بالله من كونه موجودا صرفا
هو عين الحيوة والعلم والعشق والقدرة والحكمة والعطوفة يستدل
بجعل الليل والنهار على امور كثيرة من الرجعة والقيمة والفوز
بالجنة والشقاوة فيقول المؤمن ان الله عالم باستعدادهم واستدعائهم
وهو غني قادر حكيم كريم عطوف فكان مريدا اشيائا واذا كان مريدا
شيئا فكان هذا واقعا فلا بد ان يرجعهم الى الدنيا لتكاملهم

بالولاية الشخصية والا فيلزم فقدان حد الكمالات وهو محال و
هكذا العود للقيمة والفوز بالجنة ودار الكرامة فتدبر اذا عرفت
ما في هذه الآيات الشريفة فنقول ان الرجعة لا تختص بالعترة بل
الرجعة ايضا للامة فههنا مقامان الاول في لمية الرجعة اعلم ان
الملاك في رجعة الامة اما من استعدادهم او استدعائهم او استحقاقهم
اللمة الاول ففيه مقدمات الاولى ان الدنيا مزرعة الآخرة وهي دار
العمل والآخرة دار حصاد وهي دار شهود ومن لا زراعة له لا حصاد له
ومن لا علم له لا شهود له وبعبارة اخرى تحصيل العلوم وتكميل القوى
انما هو في مدرسة الدنيا والنتيجة في محصده العقبى وقد مر ان عالم
الدنيا عالم الاجتماع وعالم البرزخ والقيمة عالم الانفراد المقدمة
الثانية انه لا اشكال في ان الانسان مستعد للكمال وكماله الاسلام
وكمال الاسلام بالولاية تعلقا وتخلقا وتحققا كما مر وتعلقه
الاعتقادي بالعنوان يستلزم المشاهدة والعيان وهو البيعة مع
الانسان وحيث انه منع بالموت فلا بد من تكميله بالرجعة الى دار العلم
والا فيلزم تعطيل الوجود وذلك ظلم بالموجود المقدمة الثالثة
ان حقيقة النبوة والولاية حقيقة واحدة مقولة بالتشكيك ولا بد ان
يكون الايمان بتمام تلك الحقيقة ومظاهرها ولو بالعنوان بل يجب

ان

ان يكون الايمان بمظهرها الاتم حتى في السابقين ولذا كانت الانبيا
يلقون اممهم نبوة نبي الختم والولي الختم ولو لم يدعوا اليه لانهم دعوهم
ونحن نؤمن بهم من حيث انهم داعون اليه فلا نؤمن بموسى وعيسى الا
كذلك كما قال عيسى بن مريم يا بني اسرائيل اني رسول الله اليكم مصدقا
لما بين يدي من التوراة والانجيل ومبشرا برسول يأتي من بعدي
اسمه احمد ص وهذا الايمان انما هو بعبرة العنوان وكماله انما هو بشهود
المعنون والعيان اذا عرفت هذه المقدمات فنقول ان المستعدين
الذين ظهروا بعد مجيئ النبي الختم والولي الختم فلا بد وان يظهر
مقام الولاية والنبوة عليهم ولو حال احتضارهم وهذا من قبيل
رجعة العترة على الامة كما مر سابقا آية وضرورة واما الانبيا
واممهم الذين كانوا قبل ظهور محمد خاتم النبيين ص فلا بد وان يظهروا
عليه عند ظهوره ولو لحظة حتى امنوا به وبايعوا معه لان الايمان
التام انما يتحقق بالبيعة مع المعنون بشخصيته وهذا من باب رجعة
الامة على العترة ولذا يرجع عيسى ع للايمان بشخص الولي الختم و
كل جميع الانبياء وذكر عيسى ع من باب المثال ومن ظهور الشيطان
والجنة عند كل ظهور للاستكمال بسعادة وشقاوة ومن هنا ان
ما ورد صحيحا عن الرسول ص انه بعد رسالته جاء على قبر ابيه عبد الله

عليه السلام وارجعه الى الملك فقال اشهد ان لا اله الا الله واشهد
انك رسول الله فانه كان مؤمنا به بالعنوان فاكمله بالبيعة والعيان
ثم سئله ابوه عن وصيه ووليه فقال هو علي بن ابي طالب ع فقال
اشهد ان عليا ولي الله الى آخر فقال ص لابيه عبد الله ارجع الى
جنتك ونظير هذا كثير ومن هذا الباب رجوع سام بن نوح ع
حيث اظهره علي ع بامر الرسول ص وكان شمائله محفوظة عند الجماعة
الذين استدعوا ظهوره وشهادته برسالته حتى تؤمنوا به
فظهر وشهد عند الجماعة برسالته وولاية مولانا علي ع فامن
بها الجماعة وشهدوا بهما القسم الثاني وهو الرجعة بالاستدعاء
بدا هنا ان اهل الايمان لما امنوا بالنبي الخاتم والولي الخاتم واطلعوا
على ابتلائاتهم وقلة انصارهم استدعوا من الله الرجعة والنصرة
كما انا نلتمس ونستدعي من الله تعالى الرجعة والنصرة لهما وورد في
دعاء الفرج اللهم فان حال بيني وبينه الموت الذي جعلته
على عبادك حتما مقضيا فاخرجني من قبري مؤتزرا كفني شاهرا
سيفي مجردا قناتي ملبيا دعوة الداعي في الحاضر والبادي
اللهم ارني الطلعة الرشيدة والغرة الحميدة واكحل ناظري
بنظرة مني اليه وعجل فرجه وسهل مخرجه اللهم اشدد

ازره وقو ظهره وطول عمره واعمر اللهم به بلادك واحي به
عبادك فانك قلت وقولك الحق ظهر الفساد في البر والبحر
بما كسبت ايدي الناس الخ وحيث ان الدعاء مستجاب حسبما
وعد الله تعالى فهو لا يوجب اختلال النظم كما يأتي في باب الكيفية
لحقيقة الرجعة فلابد من تكريمهم بالرجعة لمكان النصرة او لرقية
الفطرة ومن هذا الباب نصرة نبيه ص بالف من الملئكة مردفين
وفي بدر وحنين بخمسة الاف من الملئكة وثلثة الاف من الملئكة
وكذا نصرة الارواح لمولانا ابي عبد الله ع ولا اشكال في ان هذه الملئكة
هي الارواح الصاعدة التي صاروا ابدانهم واستدعائهم
قبل مماتهم جنود مجندة واما الملئكة التي كانوا في ارض النوبخت
العرش فلبسوا الجسد من اول يوم خلقوا والا لزم تعطيل الوجود
بل لابد وان يجسدوا عند الحاجة كما امروا بالسجود لآدم عند خلقة
آدم وحيث انهم مجندون صاعدون فلابد وان يبعثهم ويكرمهم
بالنصرة وهكذا حال هذه الامة الامينة المؤمنة عند ظهور الحجة ع
ولو فرض ان الملئكة لا تكون عبارة عن الارواح الصاعدة وكانت
هي الارواح الكائنة تحت العرش ثم رجعة الارواح في الملك كونهم
برزخيين فتظهر فتدبر الثالث وهو الرجعة بالاستحضار وهو

للضعفاء من النفوس المؤمنة وقاطبة للاشقياء الكافرة كما دل
عليه الاية والروايات واستحضارهم انما هو بالوزع والتقييد اما
المؤمن الضعيف فلا يقدر على ذلك ويحتاج الى تصرف الولي
المقتدر فيرجعه لتكميله بالسعادة واما الكفار فلعدم الرغبة
لهم في الرجوع وح فيرجعهم الولي وذلك لان رسوخ الحجاب وملكة
الشقاء بكمال الشهود والانكار حتى وقع القول عليهم بما ظلموا
وهم لا ينطقون لانهم لا يدركون الحقيقة لمكان الرسوخ والملكة
كما كانوا لا يوقنون عند رجعة العترة على الائمة وتكلمها لهم وهذا
نظير الاشقياء في زمن الرسول وساير الرسل مع مشاهدتهم
الايات لا يؤمنون بهم ويرمونهم بالجنون تارة وبالسحر اخرى المقام الثاني
في كيفية الرجعة وفيها مقدمات الاولى ان البدن المادي برزخي والاول
من الامشاج والبسائط التي اوجدها الله تعالى بمقام خالقيته
ثم ركبها بمقام بارئيته ثم صورها بالصورة المنوية الى اخرما
قال وكسونا العظام لحما كما قال تع هو الله الخالق البارئ المصور
والثاني يحصل من الحركة الدورية لهذه الاجزاء المادية البخار
الخاص وهو الروح السحابي الضبابي كما قال تع الذي جعل لكم من
الشجر الاخضر وهو البدن النباتي نارا وهي الروح البخاري الخار

والبه اشار بالترتيب الانفصالي بين البدن والروح المنشأ بقوله
ثم انشاناه خلقا اخر ومنه تعرف ان البدن المادي البدن البرزخي
علة اعدادية للروح المنشأ ح فاستعداد حصولها في البدن بل
في الروح البخاري المصبوب فيه المقدمة الثانية ان الروح الذي يدرك
نفسه بمجرد ظهوره امر انشائي حادث بعد تمامية حدوث البدن
متعلق به وعلة ايجابية بالنسبة الى البدن لان مناط العلم والقدرة
والعشق اما العلم فلانه تدرك نفسه وتدرك حوائج البدن واما القدرة على
قضاء حوائجه فبالشهوة والغضب واما العشق فلان اللذة وهي
ادراك الملائم للروح لا للبدن وان كان الملائم وغيره للبدن
ولا توهم انها هي الارواح السابقة على الاجسام كما في قوله خلق الله
الارواح قبل الاجسام لامتناع تعلقها بالاجسام وذلك بالنسبة الى الارواح
الكلية ظاهر واما الارواح الجزئية المثالية فهي ايضا مستقلات
لا مادة لها ويمتنع ان تصير اسيرا لها بل كانت من مقتضيات المادة
فهي تابعة للبدن ولولا استعداد حصولها في البدن لما اوجده
ولذا يقال ان النفس جسمانية الحدوث وبينهما العلية اما البدن المادي
والبرزخي فهو علة اعدادية كالام بالنسبة الى الولد واما الروح
فهي علة ايجابية كالولد للام فيفقد براءة وبدنه فتدبر المقدمة

الثالثة ان البدن والروح متعاكسان بالموت والحيوة ومناط
حيوة البدن الذي بذاته ميت فالروح حيث يبسط اشعته اما في البدن
بتمامه فهو شعاع اللامسة او في بعضها وهو الذوق والشم و
البصر والسمع وهذا خلق الحيوة للبدن واما الموت فبقبض الروح
اشعته هذه عن البدن فيرجع البدن الى موته الذاتي وهذا خلق
الموت وح فالتقابل بين حيوة البدن وموته تقابل الملكة والعدم
وليس هذا من الامور التي كان كشفها على عهدة الانبياء حتى يكون
من العقائد بل يدركها الكل حتى الحيوانات بل المراد من حقانية الموت
التي جاء بها الانبياء هو ارتقاء الارواح وبقائها بعد موت الابدان
فانه من عالم الامر لا فناء له ولا مفنى له لتجرده فتدبر ويدل على ذلك
فطرة عشق البقاء وعشق اللقاء وفطرة عشق الحرية وعشق الراحة
وفطرة عشق صيت الخير كما قرر في الانسان والفطرة **المقدمة**
الرابعة انه ههنا تلازمان الاول التلازم بين المادة البدنية
ملكية وبرزخية والصورة الجسمية والثاني التلازم بين الصورة
الجسمية والصورة النوعية النفسانية وح فبعد التفكيك بين
الروح والبدن بالموت يبقى التلازم بين الصورة الجسمية والصورة
النوعية مع اختلاطهما بالمادة البرزخية وتتحول الى عالم البرزخ

الى ان يرتقي اليها تمام الصورة الجسمية ويبقى المادة مع صورة ما
دارسة في هذا العالم ولذا يتعلق الروح بالبدن المقبور تعلقا
برزخيا ويقع السؤال عنه مع هذا البدن في القبر المقدمة الخامسة
ان البرزخ والملك كلاهما من عالم الحس والمحسوس والنسبة
بينهما نسبة الظهور والبطون وهذه الفضوة الى تحت مقعر العرش
مخصوص بهما وح فكل ما يدرك بالحس المقيد بالمادة فهو عالم
الملك وكلما يدرك بالحس المطلق فهو من عالم البرزخ فكل صورة
تدرك بالبصر فهي من هذا العالم وكل صورة تدرك بالباصرة
ومقام الاطلاق فهي من الصور البرزخية وهكذا سائر المحسوسات
وهذا العالم مملو من الهباء والاثير وهذا هو الهيولى المتجسمة
بالصورة الجسمية الملازمة للصورة النوعية العرشية وح فالملائكة
الساجدة والشياطين والجنة والارواح الصاعدة كلهم في
هذه الفضوة ولذا تلاقي اباك واخاك وغيرهما في البرزخ في
حالة الرؤيا وتصافحه وتعانقه وترى لونه وشكله ونورانيته
وتسمع صوته وتشم رائحته الطيبة وتسئل عنه عن اشياء حتى
تقطع انك شاهدت اباك وتستظهر عن دقائقه ورسائله
واستاده ومحاسبته وتامرك بتصفية حساب فلان على ما في ذمته

وتعين ما في دفتره مع انك لا تعلم لشئ منها اصلا وتستكشف
منه الاسرار والعلوم واجوبة الاشكالات الراجعة الى الدين او
الدنيا وقد يقع ذلك في غير الرؤيا من التجريد الاختياري او التجرد
الاضطراري الناشي من القواعد العلمية او الرياضة العملية المقدمة
السادسة ان الروح يقدر على بدنه البرزخي فتارة يتخلخل بحيث لا يرى
الا بالبصر المطلق وقد يتكاثف فيرى بالبصر المقيد كما انه قد يستبدل
بدنه البرزخي ويستتر بواسطة هذا الاثر كاستبدال البدن
المادي بمادة اخرى عند التحليل وملاك بدنيته له بنفسه ولا
يكون له بدن خاص بل له بدن ما وتشخص بدنه بنفسه ملكا وبرزخا
ففي البرزخ له بدن من سنخ الاثير كما في الملك من سنخ المادة
والاستبدال والتحليل في الملك والبرزخ لمكان تاثير البرودة في
العالمين واما الاستزاده والتصوير فلمكان تاثير الروح في العالمين
غاية الامر في الدنيا قهري وفي البرزخ ارادي ولذا يتشكل باشكال
مختلفة ويتقدر بمقادير شتى المقدمة السابعة التصرفات
البرزخية انما هو من اقتدار الارواح وقابلية المادة البرزخية
لكونها مطاوعة للمشية واقتدار الارواح بالعلم والعمل والمراد
منها ما كان منشاؤه العقل النظري والعقل العملي بحيث كلما

من سنخ التصرفات البرزخية المقدمة الثامنة يعتبر في انفاذ
المشية من تبعيتها للمصلحة النوعية ولا اقل من عدم الاخلال
بالنظام النوعي بداهة ان ظهور كل شئ انما هو بمشية الله التي
هي تابعة لاسمائه التامة وصفاته المنتظمة وما لم يكن للشئ
علة اسمائية فلا يمكن ان يتعلق به المشية حتى في مرتبة تنزلها
ولو تعلقت به المشية في مرتبة تنزلها ولم يتحقق انكشف انه
الى هذا الحد كانت الاقتضاءات الاسمائية فتدبر فيه جدا
المقدمة التاسعة انحاء التصرف البرزخية هي الخلع
واللبس للصور بحسب الملكات كالمسوخات والقبض والبسط
بحسب الشكل والتخلخل والتكاثف بحسب الجسم والاستبداد و
الاستزاده بحسب المادة والظهور والخفاء بحسب الشخص
والاماتة والاحياء بحسب الاشياء كتصرف آصف بن برخيا بالاضافة
الى عرش بلقيس حيث قال انا آتيك به قبل ان يرتد اليك طرفك
فانه لا زمان له فلا حركة فيه فيكون من قبيل الاحياء والاماتة ويمكن
ان يكون بل لعله كان من قبيل التصرف الولوي في الجسم التعليمي وتغيه
بطي الارض بان ينضم مكان العرش بمكانه فاحله واعطاه لانه لا يجب

كلما كان القدرة وتصرفات الشخص بنوع التصرفات الكلية ٣

ان يكون الصورة الجسمية مقيدة بمقدار معين بل لا بد له من
مقدار ما وح فتصرف الولي فيه فتدبر فيه وعدم تصرف حضرة
سليمان ختمه الله انما هو لكمال ولايته فانه يقتضي كمال العبودية
لا التظاهر بالربوبية الا لاظهار الحق واذنه كما قال وما كان لرسول
ان يأتي بآية الا باذن الله **المقدمة العاشرة** في ان الآيات الدالة
على عدم الرجوع مثل قوله تعالى كلا انها كلمة هو قائلها بعد سؤال
الرجعة عن ربهم رب ارجعون لعلي اعمل صالحا فيما تركت وقوله
تعالى الم يروا كم اهلكنا قبلهم من القرون انهم اليهم
لا يرجعون فهي دالة على عدم امكان الرجوع بالابدان الملكية
لا بالتمثل كما في الارواح المطلقة ولا بالتقيد كما في الابدان البرزخية
للارواح المقيدة لامتناع الاول عقلا وامكان الثاني كما
سيأتي بداهة ان الابدان الملكية ان لم يكن واجدة للصورة
المنشائية فهي اما في صراط التركيب فهي مستعدة لحصول روح خاص
لم يخرج من القوة الى الفعل بل حصوله للبدن الخاص اول خروجه
من القوة الى الفعلية وهذا كالابدان الرحمية واما في صراط التحليل
الى البسائط كابدان الموتى فما لم يتحلل اليها ولم يشرع في صراط
التركيب الخاص لم يستعد لانشاء روح خاص هو غيره وان كانت

واجدة للصورة الانشائية فلم يستعد لروح اخر بداهة وحدة سنخ
كل شخص واما الارواح فانها خرجت عن القوة الى الفعل ولو
في الجملة فلا يمكن ان يقيدها ويخرجها عن الفعلية الى القوة ثانيا
مع انه في اي مادة تفرض فهي مستعدة للروح الخاص به ويمتنع
اجتماع النفسين واما الابدان البرزخية فهي هنا في الملك ايضا
كما عرفنا اذا عرفت هذه فنقول ان ظهور الارواح في الملك
انما هو بابدانهم البرزخية لا بابدانهم الملكية وذلك باقتدار الروح
على تكاسف بدنه والاستمداد والاستزادة من الهواء والاشعة
فهو الكثافة وسر التعبير عنه بالذاتية كما في الآية هو اقتداره
على اظهار نفسه على اهل الملك بحيث يرونه مع تقييدهم
بالملك من غير تجريدهم كما ان عليا ع اظهر جسده البرزخية
على وليه حين حمله مقدم نعشه بنفسه واظهر الرسول ص
لابي بكر في مسجد قباء وبدنه الشريف في قبر المدينة واظهر الصادق
مولانا الباقر ع وبدنه المادي في قبره وقد يتعلق مشيته الروح
باظهار بدنه وكتبه كما ان ع طلعة مولانا الحسين ع في الطريق بدا
يكتب على الجدار اترجو امة قتلت حسينا شفاعة جده يوم
الحساب كما يتعلق مشيته باعلان صوته في الملك حتى يسمع

لنشأة المقيدة مثل انه قرء مولانا الحسين ع آية الكهف ام حسبت
ان اصحاب الكهف والرقيم كانوا من آياتنا عجبا وقال ع ايضا و
سيعلم الذين ظلموا اي منقلب ينقلبون كما ورد في الاخبار
الكثيرة ظهور اشخاص معينة ولا يخفى على المنصف الخبير فيه
وبالجملة الارواح يتظاهرون في الملك بابدانهم البرزخية بالتكاشف
والاستمداد والاستزادة حتى يريهم اهل الملك بحواسهم المقيدة
ومنه تمثل جبرئيل في الملك بصورة الدحية وتمثله لمريم وظهوره
لتخريب شهر لوط واما تنزله فهو غير التمثل كما وقع في ليلة القدر
مع الملائكة كما قال تنزل الملائكة والروح فيها وهو ظهوره على
قلب النبي ص كما قال تع نزل به الروح الامين على قلبك لتكون
من المؤمنين هذا بالاضافة الى الارواح القوية السعيدة واما الارواح
الضعفاء والاشقياء فلمشيئة ارواح الاولياء كما ورد عنهم ع
انه يظهر الحجة ع جاري النبي و الشجرة الخالقة بين كتفيهما بالتسميد
اخضرت واثمرت لاي بدن من الابدان مثل هذه الكلام والحاصل
ان في رجعة الارواح لابد من ظهورها في الملك على اهل الملك وذلك
اما بالذاتية للارواح المقتدرة او بالوزع والتقييد والحبس
اما الضعفاء وعدم تعلق مشيتهم او لشقائهم فانهم يقيدون بمشية الله

والسلام

الانسان والفطرة

بسم الله الرحمن الرحيم

الحمد لله رب العالمين والصلوة والسلام على محمد وآله
الطاهرين ولعنة الله على اعدائهم اجمعين الى يوم الدين

الباب الاول من ابواب القرآن الذي نريد ان نتبرك بذكره هو
باب ما يتعلق بمعرفة الذات ووجوده ولقد فرقناها عما
يتعلق باسمائه وصفاته لمكان اختلاف المفاهيم مضافا الى
لحاظ باب التعاليم وفيه آيات الاولى في سورة الروم قال تعالى
فاقم وجهك للدين حنيفا فطرة الله التي فطر الناس عليها
لا تبديل لخلق الله ذلك الدين القيم ولكن اكثر الناس
لا يعلمون وفيها مطالب الاول في قوله تعالى فاقم وجهك
للدين حنيفا اعلم ان اصول كمالات الانسان ستة قد جمعها الآية
احدها معرفة الانسان نفسه ثانيها معرفة الانسان وجهه ثالثها
معرفة الانسان دينه رابعها معرفة الانسان اقامته خامسها

معرفة لموجوب اقامة وجهه سادسها معرفة خافية المطلب الثاني
في قوله تع فطرة الله اعلم ان الفطرة منصوبة بالفعل المحذوف
من باب الاغراء فكانه قال تع الزم فطرة الله وح فمفادها
ايجاب لزوم الفطرة في كشف هذه الامور الستة واذا عرفت
هذا فنقول ان الفطرة فعلة من الفطر وهو الايجاد فمفادها
كيفية الايجاد كالجلسة لهيئة الجلوس والقبلة لهيئة المقابلة
والزينة لهيئة الزين وهكذا وحيث ان الوجود والايجاد حقيقة
واحدة فكيفية ايجاد الحق المساوق لهويتنا هي فطرتنا وصفاتنا
اللازمة لوجودنا المطلب الثالث في قوله تعالى التي فطر الناس
عليها لا تبديل لخلق الله اعلم ان هاتين الصفتين بيان للوازم
الوجود كما قيل في الحكمة العالية تبعا للحكمة الالهية الذاتي لا
يتخلف ولا يختلف وحيث ان لازم الشيء لا يكون قابلا للجعل
التاليفي اثباتا لان مناط الفقر والحاجة اللزوم ومناط
الغنى قال تع فطر الناس عليها ولم يقل معها تنبيها على انه
من لوازم الوجود ولا نفيا كما قال تع لا تبديل لخلق الله وبالجملة
لا معنى لجعل لوازم الوجود بعد جعل الوجود الا تبعا لا اثباتا
ولا نفيا فتدبر المطلب الرابع في قوله تع ذلك الدين القيم

اعلم ان الفطرة بعد ما عرفته من عدم مجعوليتها الا بالتبع وانها
امر ذاتي لا يختلف ولا يتخلف فلا مجال للتصرف في الوهم والخيال
فيها وذلك لان كتاب ذاتنا مكتوب بيده تع حيث قال ما منعك
ان لا تسجد لما خلقت بيدي استكبرت ام كنت من العالين
مضافا الى كونه مطابقا لكتاب ذات الحق لاتفاقهما في لوازم
الوجود ولذا قال خلق الله آدم على صورته فهي معصومة عن الخطاء
في مقتضياتها واحكامها وح فلا بد ان يلتزم ويدان بها كما
قال الله تع ذلك الدين القيم والمشار اليه بقوله ذلك عبارة
عن المفطور به وهو حكمها ومقتضاها المطلب الخامس
في قوله تع ولكن اكثر الناس لا يعلمون هذا توبيخ لاهل
الحجاب والاحتجاب بالطبيعة وعدم التميز بين الفطرة والطبيعة
ومقتضاهما فلو كان عالما بالفطرة ومقتضاها لكان مدركا
لمولاها عاشقا لارتقائها هاربا عن انحطاطها حافظا لحقوقها
مانعا حنيفا عن الطبيعة في اختلاسها لكمالاتها وسياتي
تحقيق المقام ان شاء الله اذا عرفت هذه فهيهنا مقامان المقام الاول
في معرفة الانسان نفسه اعلم انك بعد ما عرفت ان المرجع لكشف
هذا الحجاب السنة هي الفطرة فنقول اما معرفة الانسان نفسه

فمن اموره واحدها الرجوع الى فطرتنا العالمة لانا اذا ارجعنا اليها
لوجدناها عالمة لنفسها اعني (خودبين) وح فليست من عالم
الخلق والمادة ولا الجسم ولا الطبيعة بل كانت من عالم الامر و
المشية وذلك قول الله عز وجل وَيَسْئَلُونَكَ عَنِ الرُّوحِ قُلِ
الرُّوحُ مِنْ اَمْرِ رَبِّي ببيان ان مناط العلم الحضور ولا حضور للمادة
ولا للجسم ولا للطبيعة بداهة ان لكل مناط الغيبة والجهل فان
ذرات المادة والاجسام كلها وان كانت في نهاية الصغر لا يدرك
نفسها ولا مجاوريها ولذعة الجوع والعطش والمرض وغيرها
العارضة للطبيعة فلا يدركها الطبيعة الجوعان والعطشان بل
المشار اليه (انا) يدركها ولذا لا ندركها عند اشتغالك و
ان كانت الطبيعة تفعل مقتضاها كما لا يخفى على احد وهذا
الكشف اول مقاصد الانبياء ع ولهم مدخلية تامة في الخروج
عن اسر الطبيعة واخلاسها وبه يرتفع التشبه بين النفس
والبدن فلنحكم باني لست بدنا ولا مادة واما ثانيا فبالفطرة العاشقة
بداهة ان الانسان عاشق لنفسه و لكماله ولاضافاته (خود
خواه) حتى ان المنتحر لا ينتحر نفسه الا لمحبة نفسه بحيث لا تحتمل
هذه الحيوة المظلمة لنفسه فيقتل نفسه واما ثالثا فبالفطرة

الكاشفة التي يلزمها الاستبداد برايه كما قال فطرة الله التي
فَطَرَ النَّاسَ عَلَيْهَا انه لا يتمكن ان يتحرك نحو الشيء الا بعد العلم بداهة
بنفعه فيجلبه او ضرره فيدفعه ولذا لا يمكنه الاستظلال براي
احد الا بعد انكشافه في نفسه ذلك بل يستحيل الزامه التقليد
والتبعية الا بعد حكمه في نفسه انه لابد ان يستظل بظل العالم
بل الشرع يمنعه عن التقاعد في الاصول حتى يحجم على تقليدهم
لانه على خلاف الفطرة والشرعية على طبق الفطرة واما رابعا فبالفطرة
حب الراحة بداهة ان اهل العالم يعشقها بحيث يتعبون انفسهم
في تحصيلها مع انه مناف لمحبوبه فانها هي اللذة المطلقة الغير
المسبوقة بالتعب ولا المقارنة معه ولا الملحوقة به واما خامسا
فبفطرة طلب الحرية بداهة عشق الكل لنفوذ مشيته وعدم المانع
لمقصده فبهذه الامور الخمسة يستكشف ان الانسان هو الذي
يعلم ذاته ويعشقه ويستبد برايه ويحب الراحة ويطلب الحرية
واذا قايست هذه الامور مع الطبيعة ولم تجد فيها العلم فلم
تجد فيها هذه الامور كما لا يخفى فلنحكم بان غير طبيعي حقيقي **المقام الثاني**
في التوسل اليها للحنافة المذكورة في قوله تع حنيفا اقول الحنيف على
زنة الفعيل وصف معتل لان هذه الهيئة كالفعول تدل على كون الموصوف في

معدنا لذلك الوصف للتبادر وعلى هذا فلا بد ان يكون الانسان
معدنا للخفافة وهي الاعراض عن ما يخالف الحقيقة وكيف كان ففيه
مقدمتان الاولى ان وجه لزوم الخفافة امتناع التوجه الى الشيئين
لعدم الوجهين ما جعل الله لرجل من قلبين الاية وبالجملة فنفس
الفطرة تابى عن التوجه الى شئ الا بعد الاعراض عن اخر والا لزم
اجتماع الضدين وصدور الكثير عن الواحد وهو كصدور الواحد
عن الكثير ممتنع والقلب واحد فلا بد ان لا يتعلق الا بالواحد
المقدمة الثانية ان النفس حسبما كانت جسمانية الحدوث ومنشاتها
بعلة حدوث البدن فهي واقعة بين الملك والملكوت لها
وجهان لكنها لما كانت بحكم الطفل فهي في تربية ام الطبيعة
وترتع في مراتع البهيمية في كثير من الازمنة ولهذه الجهة
صارت شديدة الانس بامها بحيث غفلت عن ابيها
الملكوتي بل عن نفس ذاتها وتكون وجهتها الى عالم جسمها
وطبعها وتدبير امورها وقضاء وطرها بل سلمت حبها
لنفسها واستبدادها وحريتها وراحتها الفطريات الى
الطبيعة فصارت هي مجبورة ومستبدة وفاقدة للحرية والا
راخة عن تحصيل الكمال وما يشتاق المقدمة الثالثة

في بيان الاخبار الواردة في الرحم وصلتها وقطعها ففي النبوي
عنه صلى الله عليه في الحكاية عن الله تعالى سبحانه حيث قال
انا الله وانا الرحمن خلقت الرحم وشققت لها اسما من اسمي
فمن وصلها وصلته ومن قطعها قطعته وعنه قال الله لها
من وصلك وصلته ومن قطعك قطعته وايضا عنه ص ع
الرحم شجنة من الرحمن وقال لها الله من وصلك وصلته ومن
قطعك قطعته وعنه ص الرحم متعلقة بالعرش يقول من وصلني
وصله الله ومن قطعني قطعه الله وعنه ص ع قال ان الله خلق
الخلق حتى اذا فرغ منهم قامت الرحم فاخذت بحقو الرحمن فقال
قالت هذا مقام العائذ بك من القطيعة قال نعم اما ترضين
ان اصل من وصلك واقطع من قطعك قالت بلى قال نعم فذلك
لك وفي الحديث الرحم شجنة من الله وبعد التبرك بذكرها اقول
اما كون الرحم هو العضو المخصوص بالنساء فليس مرادا من هذه
الاخبار بناء على ان وصلها نكاحها وقطعها ترك زواجها
وهذا خلاف الظاهر كما سياتي وان كان المراد منها الاضافة
والنسبة الى الرحم او الصلب وهما كما هو الظاهر في موضوع
الاحكام الشرعية فهو من الامور الاعتبارية لا يكون متعلقا

للجعل والخلق بل الرحم كما في هذه الاخبار هي التي يصح ان تاخذ
بحقو الرحمن ومتعلقة بالعرش وكانت شجنة من الرحمن او
شجنة من الله وليست الا الطبيعة توضيح ذلك ان الرحمن هو
الذات باعتبار انبساط جوده وبسط فيض وجوده ومد ظله
على رؤس الهيئات الامكانية وبعبارة اوضح ان رحمانيته
عبارة عن ظهوره وظله الممتد وفيضه المقدس والوجود المنبسط
الساري في جميع الماهيات الامكانية وح مجموع ظهوره وظله رحمانيته
الفعلية وحيث ان العرش الجسماني واقع في منتصف هذا
الظهور وبه امتازت الروحانيات الغير المحسوسات عن المحسوسات
فيكون العرش حقو الرحمن والحقو موضع الازار ولما كان ظهور
الحق في مظاهر الروحانيات اقوى حتى قيل انها اثبات محضة
وفي الجسمانيات اخفى فيكون العرش نهاية ظهوره واستيلائه
كما قال تع الرحمن على العرش استوى وما بعد العرش من هيولاه
وطبيعته موضع استتار الحق واختفاء الوحدة وظهور عالم الكثرة
واول ظهور الطبيعة هي المتعلقة بجسم العرش المجيد المحيط
وح فقد ظهر كون الطبيعة اخذة بحقو الرحمن وانها متعلقة
بالعرش كما انه ظهر لك انها شجنة من هذا الظهور الظلي

واما كونها شجنة فلانها الغصن المشتبك والطبيعة بالذات
امر مشتبك فهي اما مقدار امر مشتبك اذا قرأت الشجنة على
زنة الفعلة بضم الفاء او هيئة مشتبكة على زنة الفعلة بكسر
العين وتبعيضها بالنسبة الى الرحمن لكون مظاهره الجسمانية
امرا مشتبكا دون مظاهره الروحانية فيصح ان يقال انها
شجنة من الرحمن وكونها شجنة من الله فباعتبار ظهور الرحمانية
وبالجملة فتتحقق هذه الخواص بحكم تكون المراد من الرحم في الروايات
هو هذه بل تصححها ايضا كما لا يخفى والطبايع الجزئية
المقصودة في المقام التي من شئونها محكومة بحكمها اما
وصلها فحيث ان الطبيعة بار كانها مظهر لحقايق المعاني
والارواح ومنشأ الحصول روحانيتنا فوصلها لحاظ رابطيتها
بين روحانيتنا والعوالم السابقة فكما انها واسطة لوجودنا
فلا بد وان يكون واسطة لحصول كمال وجودنا وذلك انما
يحصل اذا نظر اليها نظرا اليا وهذا نظر عدل اليها الحصول
الحضانة لولدها وتتحقق بهذه الصلة صلة الحق الينا واما
اذا نظر اليها نظرا استقلاليا فهو قطعها ونظر ظلم اليها
واتلاف لولدها الروحاني وموجب لقطع الحق عنا وبذلك

يتحقق البعد عن الحق سبحانه وتعالى وح فحقيقة الحنافة الاعراض
عن الطبيعة استقلالا وهذا هو الاعراض عن الدنيا المقصود
للانبياء الثالث من المقامات الانسانية التي تعرضنا لها انه
الفطرة معرفة لمية وجوب اقامة الوجه الى الدين اقول وحيث
قد عرفت انه تعالى جعل كشفها في عهدة الفطرة فاعلم انه لا اشكال
في وجود حب الذات وكمالها في الفطرة فيكون الانسان بما
هو انسان عاشقا لنفسه اعني (خودخواه) حتى ان المنتحر لا
ينتحر نفسه الا لحبه نفسه بحيث لا يختار هذه الحيوة المظلمة
لنفسه فيقتل نفسه ولذا يكون عاشقا لحيوته وما يصح به
حيوته بما هو انسان وليس الا كماله علما وعملا ويرشدك
الى ذلك النظر الى حال الطفل فانه لولا علمه بالامتصاص
والازدراد وحيا من الله تعالى والعمل بهما لما امكن له
النشو والنماء في عالم الدنيا وكل حيوة الاخرة لا تنتظم
الا بالعلم والعمل قد افلح المؤمنون الذين هم في صلوتهم
خاشعون وح فكلما يصح به حيوته فهو كمال له وما لا مدخلية
له في صحة حيوته بما هو انسان فليس بكمال له ولذا لا يكون علم
المقامرة وعملها والشطرنج وعمله كمالا لعدم كونها مصححة

لحيوته بما هو انسان وان كان قد يصحح حيوته بما هو حيوان لان
مدار صحة الحيوة بما هو انسان ان لا يكون مزاحما لحيوة الاخر
فان الانسان بما هو انسان اجتماعي مدني فصحة حيوته ملازمة
للحيوة الاجتماعية ومنافيات المعاملات الربوية والاكل بالباطل
تزاحم الحيوة الاجتماعية الى غير ذلك ثم ان الكمال المصحح للحيوة الانسانية
يختلف بحسب الازمنة وبحسب العوالم فربما يوجب تصحيح
لحظة او ساعة او يوما او شهرا او سنة او عمرا وح فبحسب اختلاف
تصحيح الازمنة يختلف الكمال شدة وضعفا وربما يصحح
بحسب بعض العوالم دون بعض وربما يوجب تصحيح العوالم
كلها ولا شبهة ان الكمالات الدنيوية من صنايعها وكشفياتها
واعمالها تصحح بها الحيوة الدنيوية ولا حاجة معها الى الحيوة
البرزخية ولا الملكوتية ولا الجبروتية بداهة ان عالم البرزخ
لا يحتاج الى تلك الصنايع علما وعملا كالخياط وصانع السفن
والمراكب والبرق وغيرها كما لا يخفى وبالجملة فكل كمال يسع دائرة
تصحيحه الحيوة الانسانية من الملك والبرزخ والملكوت
الجبروت فهو اقوى الكمالات واعظمها واذا قايست الكمالات
لوجدت الدين مصححا للحيوة الملكية والبرزخية والملكوتية و

لا لصحة حيوة الاخر

الجبروتية بخلاف غيره من الكمالات لاختصاصها بالملك دون
غيره كما لا يخفى واما الكمال الديني وهو من شعب المعدلة فتصحح الحيوة
الانسانية وتنوط بها بداهة ان الهيئة الاجتماعية اذا كانت عادلة
فاقل نفع يتوجه اليها حفظ اعمارهم واموالهم واعراضهم واخلاقهم
فصحة حيوة الانسان بما هو انسان يتوقف على المعدلة بل
يتوقف صحة حيوته بالمعدلة قبل حيوته فلو كان ابواه متصفين بتلك
الصفة لم يأكلا حراما فينعقد النطفة منه ولم يعصيا في المرابطة
فيقع النطفة في الرحم سفاحا فيشقى الولد كما اذا قايست العبودية
وحقيقتها الخضوع للكامل بقول مطلق الى الحيوة الانسانية
لوجدتها تام المدخلية في صحتها بداهة نهاية مدخلية التواضع
والاحترامات في نظام الحيوة واقل نتايجها العزة والمحبة و
غيرهما كما لا يخفى واذا نظرت الى المعرفة والعلم بالحقايق لوجدتها
تام المدخلية لصحة الحيوة كما عرفت حال الطفل ما لم يعلم
الامتصاص والازدراد وجاء من الله لما امكن حيوته فضلا
عن صحتها ولا يمكن الحيوة الا بالعلم والعمل غاية الامر الجاهل
يعيش تحت ظل العالم فتدبر ثم اذا نظرت الى المعرفة والعبودية
والمعدلة وقايستها الى عالم البرزخ والعوالم الاخر لوجدت

انها تمام ملاك حيوة تلك العوالم وان كان كمال المعدلة ظهورها
في البرزخ اقوى والعبودية والصفات الحسنة ظهورها
في الملكوت اقوى والمعرفة ظهورها في الجبروت اقوى واذ قد
تحققت انحصار الكمال المصحح للحيوة الانسانية في جميع العوالم
بالدين عرفت حكمة ايجابه فاقم وجهك للدين المقام
الرابع في معرفة وجهه فنقول ان وجه البشر هو وجه الظاهر
من صورته وجسمه ومقاديم بدنه كما هو المقصود من قوله تعالى
اقم وجهك شطر المسجد الحرام لانه جسم ولا يقابل الجسم الا
الجسم وهيئة مقابلتهما تسمى قبلة كما مر ويجب التهيؤ بهذه
بهذه الهيئة في الصلوة والنحر والذبح وحال الاحتضار وحال
الصلوة عليه وحال دفنه وان كانت كيفية التهيؤ مختلفة
حتى ان الميت اذا دفن تنحو الامانة يجب ان يجعلوه متوجها الى
القبلة مثل القبر وقد غفل عنه المسلمون الا فتذكروا رحمكم الله
كما يحرم التهيؤ بهذه الهيئة في حال التخلية استقبالا
واستدبارا ببول واستنجاء ومباشرة وفي غير هذه الاحوال يستحب
الاستقبال ويؤكد في حالات العبادات بل اكد في حال النوم وهو
اما موافق لحال الاحتضار او حال القبر والظاهر انه يتحقق الاستقبال

بايهما شاء وان كان الانسب اختيار حال الاحتضار
والسلام على من اتبع الهدى واما الوجه المقصود ههنا حيث ان
المتوجه اليه هو الدين وليس الا من مقولة المعاني كما سيأتي فان
وجه الانسان ح فهو بحسب ما يناسب فطرته للادراك جهات ادراكه
السبعة اعني وجه الحس ووجه العقل ووجه القلب ووجه الروح ووجه
السر ووجه الخفي ووجه الاخفى وهذه مدائن الانسان

هفت شهر عشق را عطار گشت   ما هنوز اندر خم يك كوچه ايم

فبوجه الحس المقيد يدرك محسوسات هذا العالم من المبصرات لونا
وشكلا ومن المسموعات صوتا باقسامها ومن المشمومات بانواعها
ومن المذوقات بانحائها ومن الملموسات باحنائها وبحسه المطلق
وهو شعاع شمس روحه من الباصرة والسامعة والذائقة والشامة
واللامسة اذا خرجت عن اسر نواميس البدن يدرك المحسوسات
الخمسة من عالم البرزخ كما مر في باب الرجعة تحقيق عالمي الملك
والبرزخ وبوجه العقل يدرك المعقولات بالبرهان حال ضعفه
لاحتياجه الى الفكر والفكر حركة الى المبادي ومن مبادي الى المراد
وعند كماله يدرك المعقولات المجردة بالعيان وهو الكشف وح
فالكشف حظ العقل عند قوته وشدة نورانيته وبوجه القلب

وهو المرتبة التي للانسان بها يحب نفسه وكل كمال محسوس ومعقول
لها فيكون الانسان بالفطرة خودخواه وحيث ان الحب بعد الادراك
واول من يدرك هو نفسه وح فاول من يحب هو نفسه فيكون الانسان
بما هو هو (خودبين) و (خودخواه) وحيث انه يحب نفسه فيحب كمال
نفسه فيتوجه اليها في تحصيل كمالاتها وح فقد يدرك الكمالات
المحسوسة ويحبها فينتكس راسه فيهوي الى هواها وقد يدرك كمالاتها
المعقولة الفطرية المختصة بالمعرفة والعبودية والمعدلة فترتفع
راسه فترقى الى مولاها واذا توجه الى ان حبه لا يقف عند شيء
بل غير متناه في عشقه والاشياء في كمالاتها متناهية ولذا قال تع
خلقتك لاجلي وخلقت الاشياء لاجلك عرف انه لا يستحق الاشياء
ان يصرف حبه وقلبه اليها لانها تقصر عن محبوبيتها له والحق هو
الحقيق بذلك لانه صرف الوجوب والوجود فهو غير متناه في الكمال
والجمال والجود وح فيكون نظره الى فطرته وكمالاتها فيصل الى
حقيقتها ومولاها كما قال تع فاقم وجهك للدين الآية وحيث ان
اول معرفته بوجه عقله النظر الى آياته وظهوراته وانها صرف
الربط اليه فوجده بعقله ويحبه بقلبه ولذا ورد عنهم عليهم السلام
هل الدين الا الحب وبالجملة اذا التفت الى ان هذه الامور مطلقا

ظهوره الثاني في الكل فقد وصل الى مقام علم اليقين وآخر مرتبة
الاسلام لانه بالظهور يستدل ويستكشف الحق الظاهر تعالى
وبوجه الروح يشاهد المحجوب الظاهر بعين يقينه فادركه فادرك
فيقع في مرتبة الايمان ومقام كنت سمعه وبصره والفرق بين المقامين
ان الاول يشاهد الظهور ويستدل بعقله على الحق الظاهر فيحبه
بقلبه والثاني يشاهد الظاهر ويعشقه بقلبه وبوجه السر وهو
سره الوجودي يصير مجلى للتجليات الصفاتية حتى يفنى في اسمائه
الباطنة فيقع في مرتبة الاحسان ومقام حق اليقين وبوجهه الخفي
يصير مجلى للتجليات الذاتية واسمائه الكلية المطلقة فيوجب
الفناء الذاتي وهذا مقام حق اليقين التام وبوجهه الاخفى
يستغرق في التجليات بحيث يفنى من فنائه ايضا وهذا مقام حق
اليقين على الوجه الاتم ونرجو من الله التوفيق لنا ولجميع المؤمنين و
المؤمنات **المقام الخامس** في معرفة الاديان الانسانية فنقول ان الدين
هو الالتزام بالحقائق ومنه الدين وهو الالتزام بالاموال والحقوق
وح فاذا نظرنا الى كائنات الوجود وجدناها ملتزمة بامور الاول الالتزام
بمعرفة الحقائق ومبدئها ومعادها بحيث يعشقها ولا يرضى لنفسه
الجهل باحدها اصلا ولذا فالانبياء كلهم يستدعون الحكمة في

فوطهم رب زدني علما وزدني فيك تحيرا بل يعشق العلم مطلقا ولو
لم ينتفع له اصلا الثاني الالتزام بالخضوع للكامل وهي العبودية
ويدل على ذلك ابواب الاحترامات الفطرية مثل احترام الخاضع احترام
المنعم واحترام المقتدر واحترام الكامل واحترام المحبوب وابواب التواضع
للكامل علما وصنعة ومالا وسنا وحشمة وعشيرة وابواب المحبة فانها
من جهة الكمال وابواب اختلاف المحبة فانها من جهة الكمال وابواب
اختلاف المحبة فانها من جهة اختلاف الكمال وابواب الاجورات با
الصنايع كالمهندس والمعمار والبناء والعامل وابواب المثوبة
والعقوبة وابواب الانتظامات في كل اساس فتماهي لكمالها والاخلال
في عهدة النقص كما لا يخفى فالكل تنشئ من فطرة الالتزام بالنوع
الثالث الالتزام بالمعدلة وان كان ظالما فان هيجان حس
الانتقام من الظالم بعد ملاحظة عدم قيام الناس بحقوقه والطاعة
المفروضة انه مطاع فلو لم يكن في حقيقته الالتزام بالعدل و
الاستقامة لما قام بالانتقام كما لا يخفى هذه دين فطري لا يخل
احد من ذلك وح فكيف يمكن ان يقال ان الانسان لا يحتاج الى الدين
وهو متدين بالذات اذا عرفت هذه فنقول ان الاديان الالهية و
الالتزامات السماوية كلها بيان لذلك والكتب السماوية شرح لها

الكتاب التكويني والانبياء شراح كتاب التدوين وان كنت في شك من ذلك
فارجع اليها لتعرف التطابق حتى ان القرآن علم جميع الحقائق
وبيان لزوم الخضوع وكيفيته وبيان الحدود والحقوق والمعدلة
والامر بها حتى ان القصص الكونية وبيان احوال القرون الماضية
من الاخيار والاشرار انما هي لبيان تلك المقاصد الثلثة ومن
هذا السر يظهر لك حقيقة قوله تعالى ان الدين عند الله الاسلام
وقوله ومن يبتغ غير الاسلام دينا فلن يقبل منه لانه علم تام
وعبودية كاملة ومعدلة جامعة فتدبر فيه انشاء الله تعالى المقام السادس
في قوله تعالى فاقم وجهك للدين اعلم انك بعدما عرفت ان اصول
وجوه الانسان ثلث وجه الحس ووجه القلب ووجه العقل وح فاقامة
وجه العقل الى الدين لابد وان يكون الى المعرفة واقامة وجه
القلب الى الدين لابد وان يكون الى العبودية والتخلق بالاخلاق
الحسنة واقامة وجه الحس الى الدين لابد وان يكون الى المعدلة
والاعمال الصالحة فيختلف كيفية الاقامة فبالنظر الى اقامة
وجه الحس الى المعدلة لابد من معرفة الحقوق والحدود وارباب
من الحقوق والخلق وذلك يتوقف على النظر الى علم الفقه واصولها
للمجتهدين والى فتاويهم للمقلدين والى الاحتياط للمتوقفين

وبالنظر الى اقامة وجه القلب الى العبودية وهي الخضوع للربوبية
لابد من معرفة الفضائل والرذائل من الصفات فيعبده بالصبر
وترك الجزع ونحوهما وبعبارة اخرى جامع فضائل الصفات العبودية
فالصبر لغيرها لا يكون كمالا وبالنظر الى اقامة وجه العقل الى
المعرفة لابد من التوسل بقرائة كتاب الفطرة كما قال تعالى اقرأ كتابك
وقال تعالى فطرة الله التي فطر الناس عليها اذا عرفت هذا
فنقول اما اقامة وجه الحس فلابد في تنظيمه وتعديله بترك المفاسد
وارتكاب المصالح من الرجوع الى الفطرة بان الحس وقرائة كتاب
نفسك كما قال تعالى اقرأ كتابك كفى بنفسك اليوم عليك حسيبا
الاولى احترام الحاضر فطري حتى بالنسبة الى العبد بل الانسان بفطرته
يلاحظ حضور الطفل ولو لم يدرك قبح الفعل مع كونه حافظا للصورة
فيدرك قبحه بعد كبره وحيث ان العاصي هتك حضور الرب بعصيانه
فيؤاخذه ربه بسوط العقاب بفطرته فيقال هل لم اكن حاضرا في الحالتين
او لم يكن حضور الحاضر محترما في فطرتك وكنت مستثنى من هذه
الحكومة الفطرية والكل ممنوع بفطرتك الثانية احترام المنعم حتى
في الحيوانات فطري بل الشموس منها كلب فيؤاخذك المنعم هل
لم اكن منعما او لا يجب احترامه او كنت خارجا من ذلك الثالثة احترام

المقتدر فطري وهذا محسوس حتى في الحيوانات ثم لو اخذك هل لم
اكن عظيما مقتدرا او لم يجب احترام العظيم والمقتدر عندك او كنت
غير مشمول لهذا الحكم الرابعة احترام الكامل فطري حتى بالنسبة الى الكافر
فلو احتج عليك يوم القيمة هل لم اكن كاملا او لم يجب احترامه عندك
او كنت من المخرجين فاي جواب هيئت الخامسة احترام المحبوب فطري
وهذا اوضح من ان يبين فلو قال الله لك يوم القيمة او لم اكن محبوبا
او لم يجب احترام المحبوب او الحكم مخصوص بغيري فلا جواب لك الا
الاعتذار رَبَّنَا ظَلَمْنَا أَنْفُسَنَا واعترفنا بذنوبنا وَإِنْ لَمْ تَغْفِرْ لَنَا
وَتَرْحَمْنَا لَنَكُونَنَّ مِنَ الْخَاسِرِينَ ولكن لا بد وان يكون هذا الاعتذار
في الدنيا حتى لا تقع في مؤاخذة الاخرة مورد القوله تعالى خُذُوهُ فَغُلُّوهُ
ثُمَّ الْجَحِيمَ صَلُّوهُ ثُمَّ فِي سِلْسِلَةٍ ذَرْعُهَا سَبْعُونَ ذِرَاعًا فَاسْلُكُوهُ واذا كان الامر كذلك فكيف
اذا كان المعصى حاضرا منعما مقتدرا عظيما كاملا محبوبا ولا اشكال
في ان مثل هذا العصيان اعظم لان للعصيان نسبة الى العاصي ونسبة
الى عصيان اخر ونسبة الى المعصي واحسن المقايسات مقايستها مع المعصي
وح فلا يكون المعصية في هذه النظرة الا انها كبيرة واتا الامر وجه
العقل الى التبين فنقول انا اذا راجعناها لوجدناها عاشقة للكمال بل
الحجر مطلقا بحيث لو احاطت بما في الارض واطلع او احتمل على وجودها في كرة اخرى لتمناها

بل تمناها وبما فيها واحتمل وجودها في كرة اخرى لتمنى حتى انه اذا نال
الانسان بما في الملك وسائر الشموس ومنظوماتها ثم التفت الى
ان جملة من الانبياء اخبرنا بوجود ما هو اكمل منها في الملكوت لتمناها
ولو لم يثبت عندنا نبوتهم وصدقهم وهكذا وبعد هذه
المراجعة نكشف علينا امور احدها انه كلما وجدناه فليس
بمعشوقنا لان مناط المسكونة عنده حال الوصال فانه تمام
مقصد العاشق وحيث تجاوز عنه لا نكشف عدم كونه معشوقا
له ثانيها انه لا نهاية لعشقه لتجاوزه عن الجمال الى ما هو اجمل و
من الكمال الى الاكمل ولو كان عنده المحتمل ثالثها عدم فتور الفطرة
ولو كان بنا الكاجيع لمسالك واتعب نفسه والقيها في المهالك
اذا عرفت هذه المراجعة وهذه المكاشفة فارجع اليها بالمطالعة
واسئل عنها وقل لها يا ذاتي ويا حقيقتي كلما الطمئنك من
الكمال واسقيتك شراب الجمال فها شبعت وما استقيت فما تزيد
مني ثم استمع لما يوحى اليك باني عاشق للكمال البحت والجمال الصرف
واذا عرفت وجود العشق المطلق بالفعل في ذاتك وفطرتك بحيث
لا ينفك وتميل لحد نبيا او وصيا مؤمنا او كافرا شقيا او سعيدا
والعشق من الصفات الاضافية يقتضي معشوقا كما كنت عاشقا

بالفعل فلتحكم بوجود معشوق الفطرة في دار الحقيقة كما قال مولانا
عليه السلام عميت عين لا تراك وقال ايضا بك عرفتك وانت
دللتني عليك كشفيات فطرية لحدها لمعرفة مفاد قولهم
من عرف نفسه بانه عاشق فقد عرف ربه بانه معشوق ثانيها ما فيه
وجه التعبير عن الفطرة بالتوحيد كما في قولهم كل مولود يولد على
الفطرة فانه مقتضاها ثالثها معرفة وجه التعبير عن الفطرة
بالولاية فانه ايضا مقتضاها وهكذا الامة بالوصول اليه حسب
اقتضاء الفطرة يتحقق الولاية والخلافة الالهية رابعها ان
الفطرة حيث حكمت بوجوب المعرفة فاعلم ان حكمها لا يكون محدودا
بمعرفة دون معرفة الا ان المعروف لما كان مختلفا في الثبوت و
الحدوث فالمقصود بالذات من المعارف هو الثابتات والباقي للوصلة
اليها والقرآن مشحون بمعرفة الآيات كلها مقدمة لمعرفة ذيها
فتدبر ثم انها قد حكمت بعشقها الخضوع فلتعرف انها تحكم بوجوب
الخضوع بقول مطلق من غير تخصيص بخضوع دون خضوع وح
فيجب الخضوع لسانا وقلبا وجارحة باي الجوارح كانت كما انها
قد تحكم بوجوب العدل بقول مطلق في الحقوق والحدود والاختصاصات
والمعاملات والمعاشرات شخصا وشخصين واشخاص والمنزل والمدن

الى غير ذلك كما لا يخفى على من طالع كتابنا هذا وفطرتنا خامسها
واذ عرفت ان الفطرة تحكم بوجوب التدين وانه مقتضى ذاتك فلا
تتمكن من الاباء عنه بترك المعرفة او العبودية او المعدلة لتغار فطرتك
تحطالك وحيث قد عرفت اقتضاء ذاتك للديانة المطلقة معرفة
وعبودية ومعدلة فلتحكم بامكان وصولك اليها والا فلا تقتضيها
وهي معصومة عن الخطاء كما عرفت وح فلا اعتذار بعدها لتمكن
منه لا يسمع لا في الدنيا ولا في الاخرة فانك ماخوذ بفطرتك كما
يقول تع وقوله الحق اقرا كتابك كفى بنفسك اليوم عليك حسيبا
سادسها ان كشف صغريات العبودية والعدالة ليس
في عهدة كل فطرة بل الكبريات في عهدتها فاذا كانت حسب
مقتضى ذاتها ذلك فلتحكم الفطرة العادلة بلزوم وجود الفطرة
الكاشفة والعالم بتلك الحقايق والا لزم تعطيل الفطرة
العاشقة سابعها انه لا اشكال بعد عدم كون فطرة لكل كاشفا
عارفا بحقايقها عاشقا لها في حكم الفطرة العادلة حسب اقتضا
ذاتها بالرجوع الى العالم الكاشف لها وح فهو بنفسه يفتح
على نفسه التبعية والتقليد للعالم كما قال تع واسئلوا اهل
الذكر ان كنتم لا تعلمون ثامنها واذا ثبت لزوم وجود الفطرة

الكاشفة فلنحكم بان الفطرة الاولى والفرد الاول من الانسان
لابد ان يكون كاشفة لها ولذا نقول بان اول افراد البشر يكون
خليفة وحجة كما قال تعالى للملئكة اني جاعل في الارض خليفة و
الا يلزم بطلان الاقتضاء كما لا يخفى بل عند تمامية الاقتضاء
في الفطرة الكاشفة دائما لابد من الحكم بوجود الفطرة الكاشفة
دائما والا فكيف يمكن التقاضا والتوجه من الفطرة نحوها ولا
متوجها اليها اصلا فان قلت يكفي وجود العلماء في كل عصر بالنسبة
الى كل ما يقتضيه الفطرة قلنا ان هذا الامر ممنوع من وجوه الاول
ان وجود هذه العلماء لا يكون دفعيا فالكلام في حال الفطرة
قبلها الثاني هذه العلماء كيف حالهم قبل تحقق الانكشاف
للكل فانه يلزم التعطيل لهم ولغيرهم الثالث المنع من كون المجموع
عالما بمقتضى الفطرة في كل زمان وكل عصر الرابع المنع من العلم
بمقتضى الفطرة اصلا بداهة عدم القطع في باب العبودية ولعله
ولو فرض تحقق القطع في باب المخاف في الجملة وهذا لا يكون مقتضى
الفطرة وح فلابد حسب مقتضى الفطرة تحقق العالم بمقتضياتها
تفصيلا دائما فان قلنا اذا كان وجود وجوده بمقتضى الفطرة فما
المصلحة في غيبة العالم وهل الغيبة الا مناف الفطرة المقتضية

للديانة بالفعل قلت ان الفطرة تحكم بلزوم وجود الفطرة الكاشفة
واما سهولته وعدم صعوبته فلا يكون في مقتضى الفطرة والا فيلزم
كون العالم مجاور للباب في لا يحتاج الى حركة وقطع طريق نعم اذا كان
الغيبة دائمية او لم يمكن الوصول اليه مع غيبته فهو مناف لمقتضى
الفطرة للزوم كون القصر دائميا ومنع الفطرة عن مقتضاها ابدا
وهو محال مع انه لو ثبت من العالم دستور في غيبته نظير دستور
للمتحرك الى الطريق قبل الوصول الى المقصد فهو من قبيل الخصوصيات
والاحكام التي نعجز من كشفها وقد ثبت ذلك بالضرورة مفاد ما
ارسل الينا من حضرته عليه السلام واما الحوادث الواقعة فارجعوا الى
رواة احاديثنا فانهم حجتي عليكم وانا حجة الله روحي له الفداء فان
قلت القران شامل لجميع الحقائق قلت نعم الا ان اختلاف الانظار
اوصلنا الى الاخطار وهذا نظير ما قاله الثاني حسبنا كتاب الله
يعرف ان حاق لسان الله لا يعرف الا اهل الله فان قلت فكيف يكون
حجة بالغة على الجامعة قلت ذلك لا ينافي لزوم وجود العالم بها
فان القران ليس تلك النقوش بل هي حكاياته وكما ان الامي لا يعرفها
الا بعد معرفة الكتابة والعجمي لا يعرفها الا بعد الادبية والكل يحتاج
الى معلم فكذلك لا يعرفها الجاهل بحقيقتها الا بوجود العالم بها وح

فحجته على الكل يحكم بوجود العالم مضافا الى قوله ص انى تارك فيكم
الثقلين كتاب الله وعترتي سيما قوله لن يفترقا حتى يردا على الحوض
وح فلا بد في العالم من وجود العالم بتلك الحقائق ولذا يقول الشيعة
والشريعة على طبق الفطرة والطريقة انه لو خلت الارض عن الحجة لساخت
باهلها اللهم عجل فرجه وظهوره بداهة انه لو لم يمكن الارتقاء
الى سموات الفطرة لكان مقتضيات ارض الطبيعة متحققة فيخلدون
فيها اتباعها ولا اشكال في عدم اختلاف احكام الفطرة بحسب
كلياتها الا ان الفطرة حسب اختلافها في القوة الكاشفة يختلف
خصوصيات احكامها في باب العبودية والعدالة كما انه لا بد في هذين
البابين من ملاحظة جهات الطبيعة واستعدادها ولا اشكال في
اختلافها غلظة ولطافة حسب اختلاف الامم وح فاختلاف الديانات
في المقامين فانما هو لاختلاف استعدادات الامة فيختلف البعث
كما ان النسخ تابع لاختلاف القوى الكاشفة كما قال تع تلك الرسل
فضلنا بعضهم على بعض والخاتمية تابعة لنهاية تلك القوة الكاشفة
ولقد قال لنهاية الكشف ما عرفناك حق معرفتك والا فما سواها
فهو مكشوف له صلى الله عليه وآله واما في باب المعارف فلا اختلاف
في اصل المبدء والمعاد في الديانات نعم يمكن الاختلاف في بعض

المعارف حسب لزوم معرفتها لضعف الاستعدادات مثل معرفة
الملائكة والكتب وكيفية المبدء والمعاد وغيرها واما الاختلاف
ايضا من باب عدم البيان لا المخالفة للبيان فان اختلاف طبايع
الامة وقصورها عن الادراك منعت الفطرة الكاشفة وان
كشف حسب تماميتها ذاته عن ان يبين للامة ترحما عليهم عاشرها
واذ قد عرفت الاختلاف في الفطرة الكاشفة فاذا تحققت فطرة
يكون كشفها اقوى واتم فلا بد من كونها هي المتبعة وهكذا الى ان
وصل الفطرة الى نهاية الكشف حسب اقتضاء نهاية الفطرة
وحسب نهاية الطبيعة فليتم دائرة الكشف وليختم لانها قد
وصلت الى نهاية الامور كما انك بعد ما اثبت نبوة محمد ص وعصمته
فهذا انبائك بذلك كما قال الله ما كان محمد ابا احد من رجالكم
ولكن رسول الله وخاتم النبيين

اشراقات عشقية

ان من جملة الكمالات المعشوقة العلم الغير المتناهي وهو من مراتب الوجود
حتى ان اضعف مراتبه الذي عدوه من الكيفيات النفسانية ليس الا
ظهور المهيات لدى العالم لا امر ينضم الى النفس حتى يكون كيفا نفسانيا
فليس للعلم مهية بداهة انه ليس الا النفس وهذا الظهور والمهيات
التي هي شيئها والعلم هو نفس ذلك الظهور الظلي الذي هو عين

النفس في مرتبة تجليها واشراقها وبالجملة لا اشكال في معشوقية
مثل هذه الحقيقة بحيث لا يشبع منهوم منهوم ان لا يشبعان
فاذن لا بد ان يحكم في دار التحقق موجود هو صرف العلم والا فالعشق
الكذائي لا معنى له مع ما عرفت من عصمة الفطرة وانها في احكامها
معصومة **الاشراق الثاني** ان من جملة المعشوقات الفطرية
القدرة التامة بحيث ان حب المال والرياسة والعشيرة والسلطنة
وغيرها انما هو لمحبوبية هذه المعشوقة بالذات وحيث ان لهذه
الخصوصية مراتب والعشق لا ينتهي الى مرتبة بل كلما وجد مرتبة
منها يتوجه الى الاعلى منها وح فلا بد وان يكون في دار التحقق موجود
واجد لتمام القدرة ولا يشذ قدرة عن قدرته والمراد منها كون الذات
بحيث ان شاء فعل وان لم يشأ لم يفعل **الاشراق الثالث**
ان من جملة الكمالات المعشوقة الحيوة الصرفة بحيث لا يكون لها
حد محدد ازلا وابدا وهي مناط العلم والقدرة ولذا عرفوها بالدراك
والفعال اللذين هما من آثارها وحيث انه علم بحت وقدرة بحتة
وح فمعشوق الفطرة هي حيوة بحتة وعشق الوجود والبقاء
ابدا يؤيد المطلوب فتدبر مع انك قد عرفت ان المعشوق وجود
بحت لا يتطرق اليه العدم فهو ح ازلي ابدي هو الاول والآخر

الاشراق الرابع ان من جملة المعشوقات الابتهاج اعلم ان
الانسان كلما ابتهج بشيء يريد ابتهاجا هو اقوى من ذلك وح
حقيقة الابتهاج تابع لادراك الكمال ولا اكمل من معشوق الفطرة
فانه غير متناه في كماله وهو صرف العلم وح فهو صرف الابتهاج
لانه مدرك باقوى الادراك لانه المدرك وحيث ان الابتهاج
بالفعل والشوق الاكيد نحوه وهو الارادة من شئون هذا
الابتهاج بالذات لان من عشق شيئا عشق آثاره وظهوره
وح فهو مريد لافعاله والحاصل اذا نظرنا الى ذواتنا وانها
عاشقة للابتهاج والسرور بحيث لا يقف عند ابتهاج دون ابتهاج
فلنحكم بوجود ذات هو صرف الارادة والابتهاج والفطرة مريدها
ويبتهج بها وهذا واضح لا سترة عليه ومن هذه الفطرة ايضا نحكم
بامكان الوصول بل الانتهاء الى الابتهاج **الاشراق الخامس**
ان من جملة المعشوقات اظهار ما في غيبه من المعاني والكمالات ولهذه
الجهة يسمى الكلام كلاما ولا يشترط فيه اللفظ وتخصيصه به انما
من جهة اهل التفسير لا فالالفاظ موضوعة للمعاني الكلية اما بيان
عشق الاظهار والاشتهار كما هو حقيقة الرياء الممنوع عند الابرار فهو واضح
للمجربين فانهم يظهرون كمالاتهم بحيث لا يقفون عند حد الاظهار

حقيقة الابتهاج [illegible]

بل يعلمون نفسا يصمم كمالا ويظهر ونها بل وبنا المون من عدم
اطلاع الاموات بل حب الصيت والسمعة وبقاء خبر الاسم في الدهر
اقوى شاهد على ذلك فانه لا يتم عشقه بسماع دون سماع بل لو سمعه
اهل الملك وكان مجملا لوجود من ظهر له في الملكوت وغيرها
لكان مظهر اله ما في غيبه واما المحبين والمحبوبين فهم يظهرون كمالاتهم
الى ان يصل الى ما لا يكون الا الظهور بالجوارح فلا بد وان يكون في
دار التحقق موجودا يكون نفس ذاته اظهار الكمال فتدبر فيه
تجد الحق ما كون الحق متكلما فلانه بعلمه وتجليه على ذاته اظهر
كمالات ذاته على ذاته فقد تحقق صفات واسماء ولوازم الاسماء
الى الابد من الاعيان بلوازمها ولوازم لوازمها في المرتبة الواحدية
فتدبر **الاشراق السادس والسابع** ومن المعشوقات درك
الكلام وشهود المقام والانام وهذا ايضا امر لا نهاية له في
الفطرة فقد لنا على من هو صرف درك الكلام وشهود المقام
بداهة انه تعالى سبحانه كان متكلما بالكلام النفسي فهو مدرك
هذا الكلام فيكون سميعا كما انه شاهد لكمالات ذاته فهو
بصير وكلاهما من الصفات الذاتية ويرجعان الى العلم فهو من
حيث حضور ذاته بكماله لدى ذاته عليم ومن حيث انه اظهر ما في

غيبه وبينه فهو متكلم ومن حيث انه مدرك لهذا الاظهار فهو
سميع ومن حيث انه يشهد ذاته وكمالات ذاته فهو بصير ومن
حيث انه يبتهج بذاته فهو مريد ومن حيث انه ان شاء فعل فعل
فهو قادر ومن حيث انه مدرك فاعل فهو حي فهذه امهات
الصفات والاسماء فهو الله العالم القادر الحي المريد المتكلم
السميع البصير تعالى شانه **اطفاءات فطرية للثائرات
الطبيعية** الثائرة الاولى وهي انه يمكن ان نقول ان الله ماهية من
الماهيات غاية الامر مجهولة الكنه اما اطفائها فنقول لان كان
المراد منها الماهوية المرادفة للانية الوجودية فلا يخالف مقتضى
الفطرة فنذعن بها وهي مجهولة الكنه ايضا كما سياتي وان كان
المراد ما هو المصطلح منها وهي الكلي الطبيعي الذي لا يابى عن
الوجود والعدم فهي مع كونها مخالفة لمقتضى الفطرة فان معشوقها
الاقتضاء البحت والخير المحض لا يعقل انتزاع مفهوم الوجود
عما لا يابى عن الوجود والعدم وان كان اعتباريا مضافا الى ان من
ادلة الوجود وانه هو الاصيل في دار التحقق وعلى هذا فلا يكون
من مقولة الجنس والا فيحتاج الى الفصل المحصل له وفصلا
والا فيلزم ... الجنس فيتركب المبدء وح فلا نوع ولا عرضا والا فله

معروض وهو مفتقر على عارضه ذاتا مع انه اضعف من معروضه
والحاصل ان الوجود هو اولى بان يكون متحققا وانه هو الحق تعالى
الثائرة الثانية ان الوجود مهية كسائر الممكنات حيث
انها زوج تركيبي اما اطفائها فنقول لو كان الوجود حد مهية فلا محالة
وجوده زائد على مهية وعارض لموجود فجهة العروض اما غير ذاته
فهو يقتضي الامكان وبراهين مبدئيته لكل وجود وموجود
كما سبق ذكره من الفطرة كاف في بطلانه نوح فلا بد وان يكون
جهة عروضه ذاته وهو اما موجود او معدوم والمعدوم والقابل
للشئ لا يمكن ان يكون معطيا فلا محالة كان ذاته موجودا وهذا مع
انه تحصيل للحاصل فهو اما موجود بهذا الوجود العارض فهو دور
او بوجود اخر فيتسلسل وكلاهما باطلان الثائرة الثالثة توهم تجسمه
تعالى وكذا تمكنه واستقراره على العرش وغيره كما افتروه على الله
لقوله تعالى ثم استوى على العرش وهذه ونظائرها واقعة في سبع سور
من القرآن وهي الاعراف ويونس والرعد وطه والفرقان والسجدة
والحديد والمجسمة ذهبوا الى هذه الدعوى حتى قالوا ان العرش
مستقره وتنزل في نصف ليلة كل جمعة وعرفة الى سماء الدنيا بل الى
الارض على سطوح البيوت وادعوا انه تعالى نعوذ بالله حمار يركبه

فيهيئون الحمار علفا على السطوح العباد بالله تعالى عن ذلك علوا
كبيرا واما اطفائها تجسيما وتمكنا فلوجوه تبلغ الى عشرة احدها
من جهة الفطرة فلعدم كونه معشوقها بنحو الاطلاق وثانيها ان
التجسم ملازم للامكان وقد فرضناه واجبا وثالثها انه لو كان جسما
فلا بد وان يكون فيه شيئا بالقوة كالهيولى وشيئا هو بالفعل
كالصورة وليس الواجب الا ما كان تام الفعلية مضافا الى ان
قوله تعالى قل هو الله احد من المحكمات فلو كان جسما لم يكن احدا و
رابعها انك بعد اطفاء ثائرتي الاولى والثانية فلا يمكن ان يكون
له تلك الاجزاء الخارجية فان ما لا مهية له لا جزء له عقلا وما لا
جزء له عقلا فلا جزء له خارجا وما لا جزء له خارجا لا جسم له فلا
مقدار له وكذا غيره من اللوازم خامسها انه لو كان مقره
العرش لكان العرش خارجا عن ذاته وهو نهايته من طرف و
ان لم يكن من طرف الفوق متناهيا ولا اشكال في ان المتناهي
قابل للزيادة وكلما كان كذلك لزم في تخصصه بحد دون حد من
مخصص فيكون حادثا لا واجبا وسادسها انه لا اشكال في ان الجسم
مناط الضعف في الفاعلية والقدرة بداهة ان ما كان اكثف في
الجهة والجسمية لكان اضعف كالجمادات وما كان اخف لكان اقوى

في الفاعلية وان شئت فقايس التراب مع الماء والماء مع الهواء
والهواء مع النار والنار مع الاجسام الفلكية وهي مع النفوس
وهي مع العقول وهي مع المشية وهي مع الذات المقدسة
وبالجملة اذا قلنا بان الحق الواجب تام الفاعلية والقدرة برهانا
او الزاما على الخصم فلا يجتمع هذا مع التجسم للزوم الضعف والنقصان
وهو ينافي التمامية والكاملية الى حد الوجوب سابعها ان
الجسمية مناط الخسة وجودا بداهة ان ما كان حالا في المادة
اخس مما لم يكن حالا ومتعلقا فلاحظ القوة الطبيعية لانبثاثها
في المادة الجرمانية بحيث اذا تجزى جسم حجري لكان كل ذرة حجرا
حاملا لتلك القوة فالقوة منبثة في الجميع وهذا اخس رتبة
من القوة النباتية لعدم كونها الا في الاصل لا في الاغصان
والاوراق وهي اخس من القوة الحيوانية لعدم انبثاثها في
المادة اصلا بداهة ان الموت لا يتحقق للحيوان ان قطع الاعضاء
حتى الاعضاء الرئيسة بل يموت بعده ولو بيسير ولذا يكون الحيوان
اشرف من النبات وهي من الجماد كما ان النفس الناطقة لتجردها
ولو حينا كحال النوم يكون اشرف من النفس الحيوانية وهكذا و
بالجملة لا اشكال في ان الخسة انما هي من جهة المادة الجسمانية

فلو كان الحق جل جلاله مقيدا او متعلقا بالمادة لكان خسيسا ممكنا
وفقيرا اذ ليلا ولو فرضناه واجبا فلا بد ان يكون اشرف الوجود بلا
نهاية فلا يمكن ان يكون له جسم والا لزم الخسة وهي ملازم للامكان
والفقر فلاحظ وتدبر حتى لا يشتبه الامر عليك ثامنها ان الجسمية
مناط الجهل فان كل جسم محجوب عن اجزائه فطرفه الايمن لا يطلع
عن طرفه الايسر وهكذا ولا اشكال في انه تعالى واجب علمه فلو كان
جسما ولو كان الطف الاجسام لزم محدوديته في العلم وضعفه بمقدار
جسميته فيكون متناهيا وهو مناف للوجوب فلا محالة غير متناه
في العلم وهو ملازم للتجرد البحت عن المادة مطلقا وعن التعلق بها
مطلقا وعن التقيد وعن التحدد وعن التقوم كما مر سابقا تاسعها
انه لا اشكال في ان الحق لو كان جسما لكان افلا غاربا والافل غير
محبوب كما قال الخليل اني لا احب الافلين لان الجسم لا محالة متحيز
والمتحيز افل غارب عن الانظار او افل وغارب عنه الانظار ومثله
ممكن لا محالة عاشرها انه لو كان جسما لكان له مثل وامثال لان
ما كان كذلك فلمثله مثل وقد نفاه سبحانه تعالى فقال ليس كمثله
شيء وهذه العبارة اكد في نفي المثلية فانه لو لم يكن له مثل فلم يكن
له مثل فان في فرض المثل يلزم مثل المثل ايضا فالكاف ليست بزائدة

كان عوابل تقييد فائدة لطيفة لا تقيدها لو لم يكن فتدبر تنبيهات

الاول واذ قد عرفت امتناع تجسمه وتمكنه فاعلم ان الاستواء لا يكون

بمعنى الجلوس والاستقرار الملازم للجسمية فليكن المراد غير هذا

المعنى البتة وقد تصدى القفال لتوجيهه بمقام التشبيه فكانه يشبه

نفسه بالسلطان والعرش سريره فيجوز في هذه الاية وهذا اليسير

بتحقيق في المقام بل الحق والتحقيق ما افاد الامام ع بانه الاستيلاء

والاحاطة ثم ان الاحاطة على اقسام احاطة علمية واحاطة علية

واحاطة وجودية واحاطة تسخيرية والكل واقع له تعالى بالنسبة

الى كل شئ انما الكلام في وجه اختصاصه بالعرش مع ان نسبته الى

الكل على السواء في تلك الجهات والوجه شرافة العرش وقربه

وقد عرفت انه سقف الرحمن وانه نهاية الروحانيات وبداية الجسمانيات ومحل

القبوضات كما ان القلب عرش الروح مع ان الروح استوى على جميع

القوى حتى العقب الا ان نسبة العقب الى الروح ليست كنسبة

القلب اليه وان كان هو محيطا بالكل في الكل التنبيه الثاني واذ

قد عرفت امتناع تجسمه فاعلم امتناع لوازمه ولواحقه من الاعراض

كما وكيفا ووجدة ووضعا وزمانا ومكانا وجهة ونسبة واضافة

واشارة وتقسيما وغيرها لانه موجدها كما هو المفروض فكيف يكون

مقيدا بها فتدبر التنبيه الثالث انه لا يكون حالا في الحواس ولا في الخيال

ولا في الوهم ولا في العقل وذلك لان المحسوس بما هو محسوس عين وجود

الحاس وكذا الموهوم والمتخيل والمعقول وهو موجد الحس والوهم

والخيال والعقل ولذا قال ع كلما ميزتموه باوهامكم فهو مخلوق

مثلكم مردود اليكم وكذلك لا لزم تأخره عنها في عين كونه مقدما

عليها مضافا الى ان الحق تع بعدما عرفت من كونه صرف الوجود والعقل

لا يصل الا الى ماله الاجزاء العقلية والوجود لا جنس له فلا فصل له فلا يتعقله

النائرة الرابعة توهم رؤيته ولو في الاخرة كما ذهب اليه طائفة

من العامة اما انتفاؤها فحيث ان الابصار وان كان بايجاد النفس لا

بالانطباع ولا بخروج الشعاع الا انه لا بد من الوضع وهو من

لوازم الاجسام وقد عرفت انه صرف الوجود لا وضع له وما لا وضع له

لا يتعلق الابصار عليه ولذا لا تبصر العقول والنفوس ولا الارواح

المثالية بل ولا تبصر بالابصار المقيدة الارواح البرزخية مع انها

مجسمة بالاجسام البرزخية نعم تتمكن من ابصارهم بابصارنا المطلقة

كما في حال التجريد او التجرد بالنوم او التنويم واما ما قال الامير ع

لم اعبد ربا لم اره فقد مر ذكره مع انه ع صرح بعد بقوله لم تره العيون

بمشاهدة الابصار ولكن رأته القلوب بحقائق الايمان وهي

الاستحضار ان الخمسة بالقلوب الخمسة وسادس القلوب قلب
نفي احدى وح فان كان المراد من رؤيته في الاخرة مثل هذه
الرؤية الدنياوية لاهل الفناء فهو والا فقد عرفت انه صرف
الوجود ولا يصطاده العقل فكيف بالحس فتدبر **الثائرة**
الخامسة توهم جواز صدور الفعل منه تعالى باي وجه كان حتى
لو اثاب العاصي وعاقب المطيع لكان حسنا بل اوامره ونواهيه
توجب الحسن والقبح حتى لو عكس عكس وهو على كل تقدير يستحق
المدح بذلك ولم يات بقبيح اصلا لانه تصرف في مملكته وهو
لا يسئل عما يفعل يقول بذلك الاشعريون من حيث لا يشعرون
اما اطفائها فهو موقوف على اثبات اتصاف الافعال في
انفسها او بحسب الخصوصيات الكامنة فيها او الطارية عليها
بالحسن والقبح عقلا من غير توقفه على الشرع واستحقاق المدح
والذم تابع لفعلها عقلا وقبل الخوض في ذلك ان محل النزاع
ليس في الفعل الصادر من الحق لوجوب الحكم بكونه على الوجه
الاحسن الموافق للحكمة برهانا وانما الكلام في جواز الصدور
كيفما كان اولا وتحقيق هذا يتوقف على بيان مقدمات **الاولى**
انه لا اشكال في ترتب الاثار على الافعال خيرا او شرا وذلك لاختلافها

بحسب

بحسب وجوداتها الخاصة سعة وضيقا بحيث كلما كان وجوده
اوسع فخيريته اشد تلبسا وقلته معه والعكس بالعكس فبالجملة
فالشيء لكثرة جهات وجدانه يصير اشد وجودا ويترتب عليه الشرور
فالسعة والضيق في الوجود بحسبهما بين الجهتين والحاصل
ان اختلاف الاثار خيرا او شرا يرجع الى اختلاف المؤثر وتفاوته
المقدمة الثانية لا اشكال في اختلاف الافعال كالاشياء
بالقياس الى كل واحد من القوى ملائمة ومنافرة كالمسموعات
والمذوقات والمشمومات والمبصرات والملموسات وكالاخلاق
فيها في ايجاب الحزن والسرور والانقباض والابتهاج وغير ذلك
ولا اشكال في ان للقوة العاقلة ايضا ما ينافره وما يلائمه فانه
يستعجب من بعض الافعال ويستغرب من اخر كالاحسان فانه
موجب للعجب والظلم موجب للغرابة من غير ملاحظة دخل سائر
القوى فيه كان يكون الظلم باعتبار تعلقه بحواسه والاحسان
الى نفسه بل بالظلم والاحسان ولو لم يكونا عائدين اليه يبتهج
وينقبض ويسر ويحزن وهكذا وهذا من اوائل البديهيات
المقدمة الثالثة يشترط في الملائمات والمنافرات التي تنشات
من ناحية هذه الافعال على حسب ما هي عليها من الجهات الخيرية

والشرية

ويترتب عليه الخيرات ولكثرة جهات فقدانه يصير اضعف وجودا (منه)

والشرية المترتبة على سنخها وجودا لكثرة جهاتها وجدانا او ضيقها
وجود الكثرة جهات فقدانه من ملاحظة السنخية مع القوة المدركة
فانه اذا كان المدرك من سنخ المدرك ابتهج به وبناسبه ويلائمه
كالافعال الموجبة للخير وان لم يكن من سنخه ينافره ويشمئز
منه كالشرور فالسنخية والبينونة توجب الملائمة والمنافرة
اذا عرفت هذه المقدمات فلا معنى لانكار الحسن والقبح عقلا
اذ لا معنى لهما الا اذا كان الشيء منافرا للقوة العاقلة فيستقبحه
او ملائما لها فيستحسنه فيصح ان يقال ان الفعل حسن والفعل قبيح
بما هو عليه من جهات وجدانه وفقدانه الموجبة للمنافرة والملائمة
للقوة العاقلة للسنخية والبينونية بينهما وبعد ما عرفت
عقلية حسن الافعال وقبحها فلا اشكال في ان فاعل الخير
والحسن ممدوح عقلا كما ان فاعل الشر والقبيح مذموم
عقلا وح فيستحيل صدور القبيح منه تعالى كالظلم وغيره بل
يجب ان يتصف بالعدل حتى يصدر منه الخير والحسن كالعدل
وبالجملة فكما ان التوحيد صفة ذاته وصفاته فكذلك يجب ان يكون
العدل صفة افعاله فلا يجوز ان يثيب العاصي لعصيانه وان
يعاقب المطيع لطاعته واما قوله تعالى انا لا اسئل عما افعل لكونه

فاعلا للحسن وتاركا للقبيح لا انه يفعل كيفما كان من غير عدل
وحكمة واما الاشاعرة فيجوزون عليه تعالى ارتكاب اقبح القبائح
عند العقل من الكذب وخلف الوعد والظلم وخلاف الحكمة
وغيرهما لعدم كون المدار على ما ذكرنا عندهم حيث لا اقتضاء
للافعال في نظرهم بل اذا صدر منه تعالى او امر به فيكون حسنا
ولو كان قبيحا عند العقل كما انه اذا نهى عن شيء يصير قبيحا واما
عند الامامية العدلية الاحكام تابعة للمصالح والمفاسد الكامنة في
نفس الافعال والاوامر كاشفة عنها لا موجبة لها نعم قد يكون
المصلحة في نفس الاحكام من غير تحقق مصلحة في متعلقها كالاوامر
الظاهرية **النائرة السادسة** توهم ان افعال العباد ايضا لا يتصف
بالحسن والقبح في نظرهم من حيث عدم كون العباد مختارين في افعالهم
بل هم مجبورون فيها اما انتفائها فنقول ما الملاك في الاختيار
وما معناه فان كان الملاك استواء الفعل والترك عند الفاعل
بحيث يصح ان يقال ان شاء فعل وان شاء لم يفعل فبالبداهة
هذا المعنى موجود في افعالهم والايجاب بالاختيار لا ينافي
الاختيار والا فينتقض بافعال الحق وان كان مناط اختيارية
الفعل على كونه مسبوقا بالعلم بالشيء وفائدته والتصديق بها

بحيث يسند عنه الى الارادة نحوه فيفعل فهذا المعنى ايضا موجودة
في جميع افعال العباد خيرا او شرا كما كان في الحق جل وعلى وبعبارة
اخرى كلما كان مبدأ كالقدرة والاختيار وصيرورة الفعل
باختياره فهو بعينه متحقق في العبد غاية الامر الاختلاف
بالشدة والضعف وان كان اختيارية الفعل تابعة لكون جميع
مقدماته اختيارية وانه لا بد وان لا ينتهي الى ما لا باختيار
العبد مثل كون الفعل مسبوقا بارادة الله فهي منقوضة
بافعاله تعالى فان مقدمات اختياره ليست باختياره لامتناع
كون الاختيار اختياريا مع ان علمه بالاصلح من مقدمات فعله
وهو عين ذاته وذاته ليست باختياره وبالجملة اذا كان مناط
اختيارية ذلك فلا وجود للفعل الاختياري اصلا والا فلا
يصح التوقف في صيرورة العبد مختارا الى ازيد مما هو المعتبر
في كونه تعالى مختارا فلا معنى لكونهم مجبورين في افعالهم وحكمنا
بالحسن والقبح كما مر وعليه ففاعله من حيث كونه حسنا عقلا
ممدوح ومن حيث كونه قبيحا عند العقل مذموم **الفائدة**
التاسعة توهم الجبر في افعال العباد كما عليه طائفة والتفويض
كما عليه اخرى اما اطغائها فهو مبتني على استقلال الوجود

وكون وجود العبد في عرض وجود الحق كما كان كذلك في نظر ابليس
فانه مع قوله خلقتني من نار وخلقته من طين لما كان جاهلا
بكيفية الخلقة حيث توهم استقلالا في الوجود حكم سبحانه
تعالى بكونه كافرا في قوله وكان من الكافرين ولذا امرنا بالاستعاذة
منه والا فلو كان هو في طوله وعين الربط به فلا يتصور الجبر ولا
التفويض بل ولا التشريك ولا التسخير بداهة انه لا معنى في جبر
النفس قواها للابصار والاستماع والذوق والشم واللمس
او تفويضها اليها بلا مدخلية لها فيها واما تحقيق مسئلة
الامر بين الامرين فهو كون الفعل المنتسب الى العبد حسب ما ذكرنا
في مسئلة الاختيار منتسبا الى الحق بعين ذلك الانتساب لا
بنسبة اخرى وفيها مقدمات الاولى ان كل ما نراه فله وجهان وجهتان
جهة ذاته وجهة وجوده بحيث يصح ان ينتزع عنه مفهومان كالنار
الموجودة فانها يصح ان يقال انها نار وانها موجودة ولذا يقال
كل ممكن زوج تركيبي بداهة ان ما سوى وجود الحق وجود محدود
لا اقل من كون هويته غير هوية الحق فانه من حيث هويته وجود
ومن حيث غيريته شئ من الاشياء ومثل هذه الحيثية يقال
لها الحيثية التقييدية الثانية ان لا يمكن تاصلها بحيث يكون

منضما الى الاخر كانضمام العرض الى الجوهر بداهة وحدة كل شئ
ولا اثنينية في مرتبة واحدة فالجسم الموجود ليس امران منضمان و
كل ساير الاشياء الموجودة مضافا الى مفاسد اخر من لزوم
الثنوية الواقعية وكون الصادر الاول مركبا كما انه لا يمكن ان يكون
الماهية متاصلة واولى بحمل الموجودية عليها بداهة انها بذاتها
من اية مقولة كانت ازلا وابدا لا يخالف الوجود ولا ينافي العدم
بل مع الوجود موجودة ومع العدم معدومة فهي ح في حد ذاتها لا
موجودة ولا معدومة فهي هي وليست الا هي وعلى هذا فاتصافها
بالموجودية فرع تحقق الوجود والا فهي في هذا الوصف والاتصاف
اعتبارية كما يقال في نظم التحقيقات (كيف وبالكون عن استواء
قد خرجت قاطبة الاشياء) فان قلت اتصافها بالموجودية لا
يكون فرع تحقق الوجود بل يكفي انتسابها الى الجاعل قلت
مضافا الى عدم تعلق الجعل بالماهية انه بعد انتسابها اليه
هل تتغير حالها ام لم تتغير فعلى الاخير يلزم الانقلاب فان
الماهيات التي كانت على حد الاستواء قد خرجت عن هذا الحد
بلا وجه وان تغير حالها فما به التغير هو الوجود وح فالاولى
بحمل الموجودية هو الوجود بذاته ويكون الماهية كائنة بالوجود

ولا يكون الوجود كونا للماهية بل هو كون الماهية كما لا يخفى
فاتصاف الماهية بالوجود ليس كساير الاتصافات المجازية
وذلك لان اقسام الواسطة في العروض مختلفة فقسم يختلف
الواسطة وذي الواسطة وجودا ووضعا كالجالس والسفينة
وقسم يختلفان وجودا لا وضعا كالسطح والجسم فان الاشارة
الى احدهما اشارة الى الاخر مع اختلافهما وجودا وقسم لا يختلفان
وجودا كالجنس والفصل وح ففي الاول يصح السلب حقيقة
وفي الثاني خفي والثالث اخفى وامر الماهية بالنسبة الى الوجود
كالجنس بالنسبة الى الفصل حيث ان التحصل للفصل حقيقة
وللجنس بواسطة الفصل ولا يصح سلب التحصل من الجنس
لا انه كما في الفصل الا بنحو الاخفوية بل الاتصاف اتحادي ومن
هذا الامر بداهة ان الماهية ظل الوجود وحده وصحة السلب
هنا في نهاية الاخفوية فتحصل مما ذكرنا ان الموجودية حق طلق
الوجود والماهية لفنائها في فنائه محكومة بحكمه فتدبر الثالثة
ان الاثار المرغوبة المطلوبة فهل هي مترتبة على الوجودات وعلى
الماهيات او عليهما اما الماهيات فمما لم تقع واقعة في فناء باب
الوجود فلم تكن شيئا مذكورا فالنار وان كانت نارا ابدا انها الا

انها ما لم تدخل في دار الوجود لم تصر مجرى ولو كانت متصورة في الاذهان
فضلا عما لا ظهور لها اصلا و بعد الظهور فلا تكون شريكة الوجود
في التاثير ولو اضيف اليها التاثير فهي كاضافة الموجودية اليها
بنحو العرض بما هنا ان ما لا وجود له حقيقة فلا تاثير له في الاشياء اصلا
ذات نايافته از هستی بخش — کی تواند که بود هستی بخش
وح فالاثار المترتبة على الاشياء انما هي للوجود ان غاية الامر ان
الوجود لما لم يكن مطلقا والمهية حده وقيده فالاثر انما هو للوجود
الخاص في قبال الوجود المطلق بحيث يكون القيد خارجا والتقييد
داخلا و الحصة الكلي مقيد الجزئي — تقييد جزء و قيد خارجي
ولنذكر في هذا المقام مثال المراة وشمسها بالنسبة الى النور
المقابل فانه ليس للمراة ولا للشمس المطلق ولا للمراة والشمس بل
هو لشمس المراة بحيث يكون الاضافة داخلة والمضاف اليه وهو المراة
خارجة وافرض افعال العباد بمنزلة النور المقابل للمراة وذات العبد
ومهيته بمنزلة المراة ووجوده الخاص بمنزلة شمس المراة ووجود
الحق تع بمنزلة شمس السماء ولنذكر منه حال افعال العباد المقدمة
الرابعة انه يشترط في باب التاثير والتاثر من المناسبة والسنخية
والا لزم صدور كل شيء من كل شيء والترجيح من غير مرجح او الترجح

ولا مناسبة بين المهية ووجود الحق كما انه يشترط فيه الفقر والحاجة
والمهية مستغنية عن الجاعل لانها هي بانفسها فالماء ماء بذاته
من غير جعل مضافا الى انه لابد وان يكون الفعل ظهور الفاعل ولا
يكون المهية كذلك كما لا يخفى وح فالوجود امر مجعول للمناسبة مع
الجاعل كالفيء من الشيء فهو ربط محض وفقر صرف لا بمعنى
انه شيء له الربط بل بمعنى انه شيء هو الربط اذا عرفت هذه المقدمات
فنقول اذا كانت الاثار للوجود والوجود راجع اليه فالامور كلها
راجعة اليه والكل مفتقر اليه وعنت الوجوه للحي القيوم وح فلا
بد وان يلتفت العابد الى ان محبوبه من اى شيء كان فهو بيده و
بمشيته وان كان احد مجرى امر فهو ايضا بمشيته وارادته مضافا
الى ان الظاهر محسوس للكل والباطن مخفي عن الكل فاحفظ
بالملك للحق ودع الظاهر للخلق ولذا قيل خل قلبك عن الاغيار
وصل في مجامع الابرار والاشرار وبالجملة فقد ظهر لك ان الافعال
الصادرة من هذه الوجودات بعين اضافتها اليها مضافة الى
الحق المطلق فانظر الى الشمس وشمس المراة فانها عين الربط بالشمس
المطلق وح فانارتها لما يحاذيها من الجدار بعد الانتساب
الى شمس المراة حقيقة منسوبة اليها بنفس ذلك الانتساب وح

فصح ان يقال ان هذا ضوء الشمس المطلقة اما وجه انتساب هذه
الافعال الى هذه الوجودات الخاصة فانما هو بمكان اختيارهم وقدرتهم
سابقا واما انتسابها الى الحق فلمكان كون الوجود عين الربط به
سبحانه وتعالى كما انك بعد تصحيح انتساب النور المقابل للمرآة الى
شمس المرآة اذ ظهر لك ان نسبة شمس المرآة الى شمس السماء
ربط محض وصرف الربط فلا محالة انك تحكم بان نور شمس المرآة نور
شمس السماء من غير تعدد النسبة فكذا اذا صح نسبة الفعل الى العبد
فبعين هذه النسبة نقول ان فعل العبد فعل الحق لان وجود العبد
صرف الربط الى الحق المطلق وهذا حقيقة الامر بين الامرين فتدبر فيه

اشكالات احدها تخصيص نسبة الحسنات اليه دون السيئات
يا ابن آدم انا اولى منك بحسناتك وانت اولى مني بسيئاتك
ونطق به القرآن العظيم ما اصابك من حسنة فمن الله وما اصابك
من سيئة فمن نفسك اما الدفع فلان الحسنات امور وجودية والسيئات
امور عدمية والوجود كله خير والخير كله بيده والعدم كله شر والشر
ليس اليه وان شئت تحقيق ذلك فنقول ان العبد حيث ان له وجود
وماهية وهي جهة ليسية كما ان الاولى جهة ايسية والافعال ايضا لها
ماهية ووجود فجهة ماهيته ترجع الى العبد لانه حدده بحده وقدره

بمقداره فاوجده بوجوده فمن حيث وجوده مربوط الى الحق ومن حيث
ماهيته وحده مربوط الى العبد فالعبد معدن اللیس والحق معدن الايس
وح فالحق اولى بالحسنات والعبد اولى بالسيئات توضيح ذلك ان الحق
لما اوجد العبد العبد حدد الفعل وهو لا يزاحم النواميس الالهية فقد
حدد الحسنة واوجدها وهذا الوجود الخاص مربوط الى الله تعالى
واما الفعل الذي حدده وكان مزاحما لاحد النواميس الالهية التي منع
عنه بالتشريع فقد حدد السيئة فاوجدها فهي بوجودها وان كان
مضافا اليه تعالى الا انها كانت ماهيتها وحدها غير مناسبة
لمقام الحق وهي مع الوجود متحدة فهو اولى بالسيئة من الحسنة
وبالجملة فالتحديد في المقام الاول وان كان من العبد الا انها لم يكن
منافيا لنورانية الوجود وهي مع الوجود متحدة والوجود مضاف اليه تعالى
فلا محالة ينسب الوجود اليه واما في المقام الثاني لما كان التحديد على
خلاف مقتضى نورانية الوجود وهو وان كان مضافا الى الحق الا انه
بملاحظة اتحاد ماهيتها وهي ظلمانية مع وجودها فليكن السيئات
اولى بالعبد من الحق وبعبارة اخرى ان الوجود والماهية لما كانا متحدين
وحكم احدهما يسري الى الآخر وح فحيث ان ماهية الفعل القبيح مظلمة
وهي حد الوجود فيسري ظلمتها اليه لمكان الاتحاد فكانها لا نور فيها اصلا

الوجودي بحكم المهية منه كافيها في اختصاصه بالعبد واما بالنسبة
الى مهية الحسنة فهي لا تزاحم نور وجودها فالوجودي حاكم على
المهية فيسري حكم الوجود على المهية في استناده الى الحق فهو
اولى بالحسنات لكونها وجودات لاندكاك المهيات فيها والعبد
اولى بالسيئات لكونها مهيات لاندكاك الوجودات فيها فيصح تحقيقا
بان يكون لله على العبد منة لان نسبة الحسنة الى وجود العبد
الى الحق واما السيئة فحيث ان وجودها مندك في مهيتها وهو
محكوم بحكمها فالمهية مستندة الى ذات العبد الذي هو مضاف
الى الحق بالتبع وح فالسيئة مستندة الى ذات العبد اولا وبالذات و
تستند الى الحق باعتبار استنادها الى مهية العبد المستند
الى الحق بالعرض فتلخص في باب الحسنة ان لله على الناس منة كما ان
لله على الناس حجة في باب السيئة لان الوجود باسرها حق مطلق
الحق بلا واسطة او مع الف واسطة وح فلا يكون للعبد على الله حقا
ولو اعطاه فهو تفضل محض وان شئت تحقيق المقام فقايس القوة
الباصرة التي وجودها عين الربط بالنفس فاذن شهودها شهود
النفس من غير تكرر نسبة كما ان صفة شمس المرآة عين صفة شمس الفلك
الا ان الجليدية وهي حد القوة والمرآة التي هي حد شمسها تختلف

وهو عين الربط بالحق حسنها الى الحق عين نسبتها الى العبد

ضياء وكدورة ونقصا او تحدبا كما في العين الاحول وغيرها فكما
ان سوء الابصار ترجع الى الجليدية والمرآة كذلك سوء الافعال
ترجع الى حدود الوجودات وتكدرها من الافات والطينة الخبيثة
والطينة السجينية والعلينية فيه وح فمع ان الوجودات عين الربط
بالحق وافعالها واثارها اثار الحق الا ان كدورة الافعال ترجع
الى حدود ماهياتها وذات الفواعل وقد عرفت انها مجعولة الا بالتبع
وح وما اصابك من سيئة فمن نفسك الاشكال الثاني في تفكيك الحق
والعبد في المدح والذم بالنسبة الى هذه الافعال القبيحة وان شئت
توضيح المقام فلاحظ في الافعال المباشرية اذا كانت افعالا تسبيبية
للغير بحيث يكون تلك الافعال مقصودة للفاعل المباشر والفاعل
التسبيبي ولكن اذا اختلف الداعي في السبب والمباشر بحيث يكون الداعي
في المباشر اضرارا والداعي في التسبيب خيرا فان الفعل المباشري
يقع شرا بالنسبة الى المباشر ويكون خيرا بالنسبة الى الفاعل
التسبيبي فالقبائح من الافعال بمهيتها وان اراد الحق ظهورها فهو
من العدل الا انه بداعي اظهار سلسلة نظام العلل والمعلولات وما
يترتب عليهما من الاثار ولا يكون احسن من هذه النظام الا ان
الفاعل المباشر يفعل لخبث طينته وسوء سريرته ومصلحة نفسه

معه عدم كونه مصلحة نفسه كما ظهر له الشارع وح فالحق بمشيئته
محمود والعبد بمشيئته مذموم كما لا يخفى فانظر الى الدلاك العادي
لولدك اذا ابتليت به بجرح جلده واخراج دمه فانك لعاطفة ابوتك
تسبب الجراح وهو لعناوته مباشرها فالاب ممدوح والدلاك
منفور مذموم فتدبر ومنه يظهر للنحفاد قوله ان الله شاء ان
يراك قتيلا فالحق بتسببه ممدوح وشمر ويزيد مذمومان فتدبر
ونزيدك تحقيقا في المقام ان الداعي الى الفعل هو العلم التصديقي
بالغاية يقينا كما للمقربين او ظنيا كما لاصحاب اليمين او تخييليا
كما لاصحاب الشمال والمحجوبين وحيث ان الداعي في ايجاد الحق
هو علمه بذاته التام الكامل الذي لا اتم ولا اكمل ولا اجمل
منه وهو عين ذاته فكمالية ذاته دعاه الى الايجاد وح فغاية
ايجاده ذاته لا امرا خارجا عن ذاته لانه لا اجمل منه يتنظره
حتى يستكمل بفعله ويستحصله فالغرض والغاية ذاته
وعلمه بذاته الذي هو عين ذاته يكون داعيا له في ايجاده
وهذا صح اظهار الجمال بالذات المتبع لظهور الجميل
بالعرض فانظر الى داعي الحق وغرضه وداعي العبد
ومرضه الاشكال الثالث في الشبهات السبعة الابليسية

الاولى انك تعلم شقاوتي فلم خلقتني اجاب تع عنه انا لا اسئل عما افعل والخلق [مسئولون]
عما يفعلون اقول هذا الجواب اما عن نظر الوحدة راجع الى بيان الغاية
في فعل رب العزة سياتي بيانه ان شاء الله تعالى بعد ذكر الشبهات و
اجوبتها التفصيلية واما عن نظر الكثرة والحكمة التفصيلية فهذا
هو المقصود ههنا فنقول اولا لا اشكال في ان الوجود خير محض لانه
منشأ الاثار المطلوبة في كل الاشياء ولذا يكون مختار الفطرة ومعشوقها
والعدم شر محض ومنفور الفطرة وح فاعطاء الكمال وتوجيه الخيرة لا
يوجب المسئولية كما لا يخفى وثانيا فانك لا تابى عن لباس الوجود
كالممتنع وكان ممكنا قابلا للتلبس بالوجود وثالثا وقوعه في سلسلة
نظام الوجود بحيث لا يكون اخص من تلك السلسلة للتناسب الذاتي بينها
ورابعا انا اعلم بليافتك ورتبة وجودك وخامسا كنت غنيا
واجدا للكل لما لابد في الوجود مط وسادسا كنت قادرا على
ايجاد تلك السلسلة وسابعا كنت حكيما واضعا كل شئ في موضعه
وثامنا كنت عادلا معطيا كل ذي حق حقه وتاسعا كنت كريما
غير بخيل وعاشرا كنت رؤفا غير عدو اذا عرفت هذه فلو لم يخلقه
تع فاما لا يكون قابلا وقد عرفت قابليته او لم يقع في النظام و
هو فيه او لم يعلم به تع فهو صرف العلم او لم يجد هو صرف الغني او
لم يقتدر وهو صرف القدرة او لم يكن عادلا وهو عادل او لم يكن

كريماً وهو كريم او لم يكن رؤفاً وهو رؤف او الوجه تركيب الجهات
وهو منزه عن هذه النقايص الشبهة الثانية بعد ما خلقتني فلم
كلفتني ولم تنتفع بمعرفتي ولا بطاعتي فيقول الحق في نظر الكثرة
كما قال اولاً ومفاده اني خلقتك ذا قوة دراكة عاملة على ما كنت
عليه في علمي وايصال القوة الى الفعلية كمال واعطاء الكمال لا
يوجب المسئولية بل يستدعي الشكور بنوح فايصال القوة الى
كماله اللايق به موقوف على التعليم وهذا مساوق للتكليف وح اذ
لم اكلفك يستلزم احد الامور المستحيلة على الله تعالى الشبهة الثالثة
انه خلقتني وكلفتني فلم كلفتني بسجدة آدم وهو موجب للشرك
فيقول الحق كما قاله تعالى اولاً ان كمال المخلوق في خروجه عن الانانية
ولا مخرج له عن هذه الا العبادات والطاعات وحيث ان السجدة لآدم
اول مخرج للخلق من الانانية واحسن علاج لتحصيل العبودية فقد
امرتك لذلك سيما تحقيرك لآدم وتكبرك واستعجابك لذاته لا يعالجها
الا بمثل هذه المذلة واما الجواب عن وجه التخيير وشبهة الاشرفية
والاخسية وترجيح المرجوح على الارجح الباطل عقلاً فنقول ان
ملاك الترقيات والارتقاءات القوة وحاملها المادة وكلما
كان المادة اضعف كانت القوة منه اكمل وكلما كانت القوة فيه

اشد كانت الكمالات اللايقة به اتم كالنار حيث انها اقرب الى الفعلية
ولذا يكون النفس المفاضة عليها واجدة للفعليات ويقل ارتقائها
هذا بخلاف الطين والتراب حيث انه ابعد عن الفعليات ولذا يكون النفس
المفاضة عليها كالقوة المحضة وح فقابليتها للصعودات اتم وح
فآدم اشرف منك ولا يكون ترجيحاً للمرجوح على الراجح ومنه يظهر لك
الامانة المعروضة بالنسبة الى الجميع وكيفية اباء الكل عن قبولها
اما بالنسبة الى عالم السموات الارواح من الجبروت والملكوت وعوالم
وعوالم المثال فلفعليتها وفقدان القوة فيها وما منا الا له مقام
معلوم واما بالنسبة الى الاراضي مطلقاً فلنقصانها فاما لفقدها
النفس كالمعادن والجبال او لعدم قابلية النفس لهذه الامانة
كالنفوس النباتية والحيوانية وذلك لعدم الادراك الفاحص حتى تعلم
الحدود والحقوق وتعامل معاملة العدل وقد استدل الحق تعالى على
لياقة الانسان وكمال قابليته بالظلومية والجهولية والظلومية
نهاية العدل على الفطرة وان كانت بحسب الصورة نهاية الظلم على
الطبيعة لاخراجها عن سرير السلطنة والجهولية عبارة عن عدم
ادراكه فطرتها بل يدرك اصلها وحقيقتها وهو الحق تعالى ثم ان هذه
الشبهة تشتمل على مغالطة وهي ان ترك السجود لآدم انما هو لاختصاصه

بالعبودية فالجواب عن هذه المغالطة من وجوه الاول ان العبودية
هي خضوع خاص بباب المعبود وحيث ان حقيقة المعبود غير معروف
لاحد الا لذاته تعالى كما انه لم يعرف اسمائه الحسنى وصفاته العليا
وخواصه فلم يعرف ما يناسبه من العبودية الا منه تعالى اظهار نحو
عبوديته اما بنفسه او بارسال الرسل وحيث فالعبودية المناسبة للمقام
انما هو الذي امره تعالى بالسجود لادم ع فان الخضوع لمن امر المعبود
بالخضوع له فهو خضوع له تعالى من اطاعكم فقد اطاع الله ومن
احبكم فقد احب الله ومن ابغضكم فقد ابغض الله ومن
اعتصم بكم فقد اعتصم بالله الى اخر ما يناسب المقام **الوجه الثاني**
ان نظر اللعين لما كان قاصرا وكان ناظرا الى ادم ع والى نفسه
استقلالا اي بما انه ادم وبما انه شيطان وكان هو من الطين و
اللعين من النار وهو كان رئيسا على الملائكة فكيف يصح ان يخضع
لمن هو اخس منه وهو في نظره ارفع منه ونظير هذا النظر نظر
الناس الى الانبياء بما انهم اناس ياكلون ويمتعون ويمشون في
الاسواق فقالوا ما انتم الا بشر مثلنا وما علموا انهم وان كانوا بشرا
مثلهم الا انه يوحى اليهم وانهم مظاهر علمه وقدرته ولكن لو
كان نظره اليه والى نفسه نظرا عقلانيا وهو النظر الالي المرائي

نظير من يرى صورته في المراة وهو لم ير المراة ونظير من سمع [illegible]
هو ناظر الى المسمى ولم ير الحروف لكان راى الحق في مراة ادم ع ومراة
نفسه ولراى مراة ادم اوسع من مراة نفسه لضيقه كبعض المرائي
والذي يرى شعره من الانسان بالنسبة الى المراة التي ترى تمام
الانسان فانهما في جنس المراتية متشاركان الا ان احدهما من الاخر
ولقصر نظر ابليس اللعين امرنا بالاستعاذة منه لئلا يكون نظرنا
الى انفسنا وغيرنا استقلاليا شيطانيا بل يكون نظرا اليا
عقلانيا فنقول للاول اعوذ بالله من الشيطان الرجيم وللمقام
الثاني بسم الله الرحمن الرحيم وبالجملة فحيث كان الكل في نظر ادم
اسماء للحق ايات له تعالى ومرائي لجماله وجلاله كان ادم ع بما هو كل
فانيا في الحق كفناء المراة في ذي المراة وفناء الحاكي في المحكي والاية في
ذي الاية والروح فسجد لادم ع سجدة للحق لا سجدة لادم بما انه ادم
الوجه الثالث ان اللعين وان اظهر بلسانه توحيده العبادي
اخر اذ اعتزل الشرك في العبادة الا انه اظهر الشرك الاعظم وهو
تعدد الوجود في قبال وجود الحق فراى نفسه وادم ع في قبال الحق
قل هل ننبئكم بالاخسرين اعمالا الذين ضل سعيهم في الحيوة الدنيا
وهم يحسبون انهم يحسنون صنعا الشبهة الرابعة

بعدما ثبت انّ العقاب امر لك فلم تعذبنى وهو لا ينفعك ولا يكون تشفيا
لك بما هذا انه تمام لا يكون له حالة منتظرة وحيث انه كذلك فلا يكون
العذاب عقلائيا بل يكون امرا سفهيا كما لا يخفى والجواب انّ
العذاب العقاب لا يباين الاعمال بل النسبة بينهما الظهور و
البطون والشهادة والغيب وبالجملة الجزاء عبارة عن ظهور باطن الاعمال
بملكوتها قال الله تعالى فاليوم لا تظلم نفس شيئا ولا تجزون
الّا ما كنتم تعملون وقال يوم تجد كلّ نفس من خير محضرا ومن
يعمل سوء تودّ لو انّ بينها وبينه امدا بعيدا ومن يعمل مثقال
ذرة خيرا يره ومن يعمل مثقال ذرة شرا يره وقال فوجدوا
ما عملوا حاضرا ابدا هذا انّ للعمل بحسب عالم الشهادة صورة
وله بحسب الغيب صورة اخرى والصورة الظاهرة لعالم الشهادة
والصورة الباطنة لعالم الغيب ويدل عليه قوله تعالى الذين يأكلون
اموال اليتامى ظلما انّما يأكلون فى بطونهم نارا فاكل مال
الناس واليتامى انّما يتصور فى هذا العالم بصورة ترضى الطبع
من الباصرة والذائقة والسامعة واللامسة والشامّة وله
صورة هى سخط الحق غيبيّة لا يظهر للآكل الّا فى عالم الغيب و
لذا يقول تعالى انّما يأكلون فى بطونهم نارا ولقد شوهد بعض الموتى

فى البرزخ انهم يأكلون النار والدجاجة النارية مضافا الى انّ الاعمال
فى هذا العالم يختلف صورته بحسب المقامات مثلا اذا لوحظ الحرف
بالنسبة الى الانسان فاوّل ظهوره النفس ثم اوّلا الدماغ ثم قوّته
فى المخارج ثم خروجه عنها حرفا وكلمة وكلاما وجملة ثم صوتا خارجا
عن المقطع متحركا فى الهواء او ممّوجا له على قول حتى يصل الى العصبة
المفروشة فى الصماخ ثم الى زجاجة لعكاسة والحس المشترك ثم
الى اللوح المنعكس فيه الصورة وهو الخيال ثم الى محفظة الحافظة
ثم الى الواهمة المدركة لمعناه ثم الى الكبد فيتحقق الاحتراق فيه

جراحات السنان لها التيام	ولا يلتام ما جرح اللسان
آنچه زخم زبان كند با مرد	زخم شمشير جان ستان نكند

وبالجملة فقد دريت انّ الحقيقة الواحدة تتشكل باشكال مختلفة
هذا مضافا الى انّ عالم الجنة والنار وان كانتا موجودتين لكلّ
احد من الافراد الا انه لا يبان بعمرها الا انها كالاراضى القيعان
فياضا للعمران وبذروها القيعان ويدل عليه مضافا الى
الايات السابقة الاخبار المعراجية على ان هذه الوجودات الخاصة
يتبدل آنا فآنا ولا يمكن ان يبقى آنين مع ان الوجود لا يتبدل بالعدم
ولا ينقلب اليه كما انه لا يجتمع مع العدم بل يرجع الى الحق ومحفوظ

في صقع مشابه حتى يرجع الصورة الاخيرة وينتقل بالمرة الى الله
المرجع والمآب الا الى الله تصير الامور وهذه كالقبالتيم الملهوتها
وان شئت قلت ان فيض الوجود يظهر من الغيب الى الشهود ومن
الشهود الى الغيب وهذه عبارة عن قوسي الوجود ولذا كرر الرحمن
والرحيم في سورة الحمد وهو اشارة الى هاتين القوسين فتدبر
وحيث انتقل الى الله يشاهد الا انه العادية والعبادية والعصيانية
وغيرها ازلها ظهور اذ لا تعد ولا تحصى بحيث يتعجب ويقول مال
هذا الكتاب لا يغادر صغيرة ولا كبيرة فوجدوا ما عملوا حاضرا
ولا يظلم ربك احدا ثم ان الجنة المحسوسة الجسمانية نعم للاعمال
الحسنة والطاعات الا ان الانتفاع بها تابع للشهوة والاشتهاء
ولا تحفظ الاشتهاء الا بترك المعاصي وح فلكل طاعة ظهور
ولكل ظهور لذة لتارك المعاصي ثم انه قد يتحقق الملكة بكثرة الاعمال
وكثرة التروك فيتحقق هناك الخلاقية ولذا يقول تعالى شانه ولكم
فيها ما تشتهيه الانفس وتلذ الاعين ويدل عليه الفطرة الحرية
فاعطاء الدراهم موجب للعمران وترك المعاصي موجب للنقصان
وتكرره موجب للملكة الخلاقية اذا عرفت هذا فنقول ان العقوبة
لا يكون لانتقامي وانتقاعي بل هي ظهور اعمالك بملكوتها ولذا قال

تعالى ولا يظلم ربك احدا بعد ما قال لهم فوجدوا ما عملوا حاضرا
وخلود اصحاب المثوبة والعقوبة في عالم الاخرة غير باب الاجر و
الجريمة لانها في عالم الاخرة هي نفس تلك الاعمال بخلاف الدنيا فانها
الامر ظهور ملكوت الاعمال وغيبيا انها وايضا هذا الظهور
يختلف بحسب عوالم البرزخ والملكوت والجبروت بيانه ان القرب و
حقيقة الايمان والعلم وسائر الكمالات لا يمكن ان يظهر في الملك
لضيقه فكذا عالم البرزخ لا يتمكن من اظهاره ايضا كما ان الملكوت لا
يتمكن من اظهار حقيقة العلم والتوحيد وموقعه الجبروت وح فعالم
البرزخ يظهر انوار الاعمال الواقعة في العالم بصورة الاحسان على
العباد مثل نور السرور الداخل في قلب المؤمن لا بنحو لا يظهر في الملك
بل هو مورد ظهور الانوار المحسوسة بالحس المقيد واما نور السرور
فيظهر في البرزخ بصورة ملك نوراني يرد في البرزخ قبل ورود
الروح فيسلم عليه وهو في احسن الصور واشد نورا وبهاء
فيبشره مع تحية عليه وتسمية بقوله يا ولي الله وانا اقرب الى الله
في طاعاته وعباداته فظهوره في الملكوت وكذلك الاعمال التي لا
تكون لها وجهة ملكية كالصلوة والصوم والحج وغيرها فمحل ظهورها
في الملكوت كما ان ظهور المعارف والعلوم والحقائق مقارها الجبروت

وح فالقرآن باعتبار قرائته يظهر في الملكوت كما يقول للقاري اقرأ
وارق واما باعتبار علمه فلا بد وان يظهر في الجبروت والجنة العقلية
وهكذا ومنه يظهر لك رؤيا العالم المقام المجلسي ره من جنابه سائلا ما وقع
عليه بعد موته ره حيث ظهر لله تع في المطلع بحار الانوار فقال تع
بل لك عندي تفاحة اعطيتها للطفل اليهودي هذا وقد يتوهم
ان البحار قد رد حاشا ثم حاشا بل مفاد الرؤيا ان اعطاء التفاح
حيث ان له وجهة ملكية لا بد وان يظهر بعض خواصها في البرزخ
والتقرب به الى الله في الملكوت واما البحار فظهوره في الجبروت بعد
حتى تعرف الحقايق والحاصل ان الاعمال بملكوتها ملاك المثوبة
والعقوبة وظهور ملكوتها يختلف بحسب العوالم برزخا وملكوتا
وجبروتا ثم انه يشترط في الانتفاع بتلك الصور الملكوتية ترك
الملاذ الملكية المحرمة وتنظيم الجنة الجسمانية المحسوسة بهذين
الامرين بداهة ان صرف وجود الغذاء لا توجب الالتذاذ بل يشترط
فيه الميل والشهوة واذا اشتغل ميله وشهوته بالامور الخسيسة
المحرمة فلا يبقى له شهوة فلا التذاذ ولذا كان بالطاعة والامر بترك
الاشياء الملذة وبطاعة النواهي وترك المحرمات يبقى الميل و
الشهوة فيتحقق اللذة ثم انه اذا تحقق الملكة بتكرار ترك المعاصي

او الملكة بتكرار فعل الطاعة فلهذه الملكة ظهور اخر هو ملكة الخلا
فيه كما اشار اليه تع ولكم فيها ما تشتهيه الانفس وتلذ الاعين

الشبهة الخامسة

قال مكنتني وسلطتني على ادم وما الحكمة
في هذه والجواب ان في هذا التسلط فوائد عظيمة بالنسبة الى ادم
وبالاضافة الى العالم اما فائدته بالنسبة الى ادم فيحتاج الى مقدمات
الاولى انه لما اقتضى مشيته تعالى ايجاد ادم وهو بفطرته عاشق
للكمال وخاضع للكامل بفطرته وعادل مستقيم بفطرته كما فطر
فلا بد ان يوجده كاشفا بفطرته لمعشوقه وكيفية الخضوع لديه
ومعرفة الحقوق والحد وحتى يعطي كل ذي حق حقه والا يلزم
التعطيل في الوجود وذلك ظلم بالموجود وهو منزه عنه لانه
عالم بقابليته اذ هو عادل غني قادر كريم رؤف حكيم ولذا قال تع
اني جاعل في الارض خليفة

المقدمة الثانية

انه على هذا
لا بد وان يكون روحه انور الارواح وذلك يقتضي ان يكون جسده
الطف الاجساد ليتحقق المناسبة بينهما بداهة ان الروح
المفاضة على المواد الغليظة كالعقب محتجبة لغلظة المادة بخلاف
الروح المفاضة على المواد اللطيفة كالجليدية ولذا كانت شديدة
الاحساس قوية الادراك وعلى هذا كان ملكوت ادم اغلب على ملكه

في بدو الامر ففعليانه اكثر من قواه لئلا يخجل ارض جسده وغيره من
الجن ولذا قال تع اني جاعل في الارض خليفة فان قلت اذا كان ملكوت
ادم ع اغلب على ملكه في بدو الامر فكيف يتقدم غيره عليه قلت ملكوتية
الارواح مقولة بالتشكيك وح فيمكن ان يكون ملكوت غيره اقوى
من ملكوت ادم ع اغلب على ملكه وكان ملك جسده الطف من جسد
ادم ع كما يقال في حق المحمد ص اشهد انك كنت نورا في الاصلاب
الشامخة فان اجسادهم في غاية اللطافة فكيف بارواحهم فان قلت
هذه اللطافة المستتبعة لملكوت الروح لكونها توجب ارتفاع
الاشكال وفعلية الاشخاص باجسادهم وارواحهم وعليه هذا
بقائهم في العالم فهم مظلم قلت اللطافة غير البساطة والتركيب
ولو من اللطائف محل للقوة الكثيرة نعم اذا كان البسيط فاقدا
للروح فهو كالنفس لان اضعف قوة من غيره واشد فعلية من
الروح فكلما كثرت الفعلية في بدو الامر قلت الحظوظ وكلما كثرت
القوة كملت الحظوظ فلاحظ النساء والرجال بل في الحيوانات كك
فلاحظ الكلب والنساء والدجاج والغراب والحمامة وما بين الجميع من
بعض الاختلاف فهو فعليات الائمة عليهم السلام عند الولادة كالاتي
عهو قراءته القران والتورية قبل نزوله والانجيل وغيرها فهو

شهود النبي والولي هذه في مرتبته كما يرى الانسان الشجر في بذره و
نواه وبعبارة اخرى شهد النبي ص المرتبة العلوية في هذا الطفل
ووجده وان امكن ان مقتضى هويته ذلك وهذا لا يقتضي حصر
فعليته لمكان تركيب مادته اللطيفة وقد مر ان اللطافة غير البساطة
وذلك لا ينافي كمال الاستعداد الموجب للاستكمال والارتقاء
فتدبر **المقدمة الثالثة** ان غلبة ملكوته على ملكه تقتضي امورا
احدها الكون في باطن العالم وبرزخه وهي الجنة الاولى لا الاخرى
مع كونه في هذا العالم كما قال الله تعالى وقلنا يا ادم اسكن انت
وزوجك الجنة وكلا منها رغدا حيث شئتما ولا تقربا هذه الشجرة
فتكونا من الظالمين بيان ذلك ان بدنه المادي بعدما كانت
مركبة من الامشاج وهي بذواتها متحركة والحركة توجب الحرارة الخاصة
وهو مفاد قوله تع الذي جعل لكم من الشجر الاخضر نارا فوجدت
نار الطبيعة الخاصة من اجتماع مادة البدن وامتزاجه بمقام بارئه
الحق تع وهي البدن البرزخي السحابي وهي بغاية يقتضي روحا خاصا
فقد انشاها تع وحيث ان البدن البرزخي من مقتضيات البدن المادي
حاصل منه سار في البدن المادي بل الروح المفاض المنشأ صورة
للبدن البرزخي وفعليته فهو ايضا فعلية البدن المادي ايضا ولكن

لما كان البدن المادي في آدم نظير الابدان المادية في الاطفال في قلة
مناسبته مع الروح فلذا يكون مع البدن البرزخي في البرزخ الذي قد
عرفت سابقا انه باطن الملك و الاطلاق والتقييد وما لم يصفو
البدن المادي لم يعتن الروح به ولذا يشاهد ان الروح لم
يظهر من جانب سمع الاطفال وبصره وساير قواه حتى يصفو هذه
وبنية كالبلغم وعلى هذا كان ع متوجها ببدنه البرزخي الى عالم
البرزخ وهو مع ذلك كان ببدنه البخاري متوجها الى ملك بدنه
فللروح ظهور تام برزخي وظهور ناقص مادي كالنائم الرائي وح
فمثل آدم ع كالنائم الرائي وح فلا يمكن ان يكون في الجنة الاخروية لانه
ع كان في الدنيا متعلقا ببدنه المادي حيا بالحيوة المادية الملكية
ثانيها ان يكون نحو ارتزاقه برزخيا كما قال سبحانه وكلا منها رغدا
حيث شئتما اقول انك بعد ما عرفت كون آدم ع في الجنة الدنيا وهي
البرزخ فقد اذعنت بان ارتزاقه برزخي وملاك الارتزاق البرزخي
مشية المرتزق ولذا قال تع حيث شئتما فكلما يريد يتحقق بعين ما
يريد وكلما يشتهي يوجد بعين ما يشتهي وذلك نظير برزخك الجزئي
فانه هيولى روحك فهو يتشكل بالاشكال المختلفة حسب فعلية
روحك واذا اتصل برزخك الى برزخ العالم وكنت قادرا

في التصرف فيه فتتصرف فيه كما تريد ويظهر على نحو ما تريد وليس المالك
متمكنا من هذا التصرف لذا يعصي عن ارادتك الا بالمقدمات الخاصة
واما برزخ العالم فهو تام القابلية للتصرف فيه ولذا يتصرف الاولياء فيه
ويظهر على حسب ما ارادوا ظهوره وقاطبة المعجزات برزخية غالبية
الامر لان الابدان البرزخية غير متراكمة بمشية النبي والولي فيظهر في الملك
وقد لا يريد تراكمه فلا يظهر في الملك وبالجملة فآدم ع وحوا كانا برزخيهما
في برزخ العالم واعطاهما الله القدرة على انشاء ما اراداه بقوله تع
وكلا منها رغدا حيث شئتما ثالثها انه كان بمرآة روحه المجلوة يرى
عالم الملكوت والجبروت فيانس بهم ويميل اليهم ويشتد عن ان
يكون منهم وحيث انه متاخر عنهم بمراتب فهو منهي عن الميل
الى هذه الشجرة الملكوتية والجبروتية والمشية المطلقة كما قال ولا
تقربا هذه الشجرة فتكونا من الظالمين لكونه مستحيل الحصول له الا
بنحو الاكتساب في الصعود القوسي والا فالصعود الاستقامي مع انه
يستحيل موجب للفناء المحض كفناء القطرة في البحر والشعلة
في معدنها ولذا قال تع فتكونا من الظالمين مضافا الى انه تعطيل
للملك في الصعود القوسي يحتاج الى تدبير ملك البدن واستيفاء
الحظوظ فيه فيتدرج في تدرجا ويخرج من حضيض الجسمانية الى

اوج الملكوتية والجبروتية او فوقها اذا عرفت هذه الامور فهو له
نعم ولا تقربا هذه الشجرة كما ورد في الاخبار الكثيرة هي الشجرة
الطيبة الاحمدية والعلوية والشجرة النبوية والولائية والموجب في
كون القرب اليهما منهيا عنه لكونه مساوقا لفنائهما عما هو في جوهر
استعدادهما فتكونا من الظالمين على انفسهم بابطال استعدادهما
وذلك لان الروح بعد العشق ينجذب الى ما هو معشوقه فيفنى فيه
ولذا لا بد من صرفه عن الجذبة وتوجهه الى الملك كما قال ص عند
غلبة الملكوت عليه كلميني يا حميرا واشغليني يا حميرا فيتدرج
فيتدرج في الكمالات فيخرج من القوة الى الفعلية شيئا فشيئا
حتى كمل جوهره فيتمكن من البقاء بعد الفناء وبالجملة مقتضى قوة
ملكوتية شهوية ومقتضى شهوية الشوق اليهم والعشق لهم وهو
مساوق للفناء المحض فالقرب نحو هذه الشجرة والاتحاد معها
منهي عنه واقعا وح فلا بد من ايجاد الصارف واخراجه عن هذه الجذبة
ولا يتحقق الا بحميري شهوة الطعام وغيره ويلزمها القوى الواهمة
الشيطانية فيحمل اللعين بحكم المناسبة صاحبه على مشتهيها فيخرج
عن الجذبة فيرد في عالم الملك بعد ظهور مقتضاه وهو نهاية سير
الطبيعة فيقع بعد الشهود في الاحتجاب والفراق عن المعشوق فيتدرج

في التكميل ويرتاض حتى يصل اليه فوساوح فلولا هذه الحميري الشهوية
والشيطانية لبطلت الحكمة في خلق ادم ولو وقع في الجذبة هالكا وظالما
وعلى هذا لا يكون فائدة اعظم لادم ع من هذه كما لا يخفى فان قلت ان
الفناء كمال فكيف يكون الوصول اليه ظلما قلت ان الفناء تكويني
وارادي اما التكويني فهو بالنسبة الى الروح المجرد كالعقول المهيمين
العاشقين لربهم واما الارادي فهو بالنسبة الى الروح المتعلقة
كالارواح الانسانية فهو على اقسام احدها قبل استكمال الجهات
طبيعته ولا يجوز ذلك كما قال ولا تقتلوا النفس التي حرم الله بل
قال ومن قتل نفسا متعمدا فجزاؤه جهنم خالدا فيها وثانيها بعد استكمال
عالم الطبيعة والخروج عن بيتها كما قال تع ومن يخرج من بيته
مهاجرا الى الله ثم ادركه الموت والفناء في الله فقد وقع اجره
على الله وهذا على قسمين قسم يكون بعد الاستكمال موفقا بالبقاء
بعد الفناء وقسم يبقى على حال فنائه وجذبته اذا عرفت هذا فمن
تشرف بالبقاء بعد الفناء فهو اكمل الافراد والخارج عن الطبيعة
فانيا في الحقيقة فهو مجذوب وداخل في قوله ان اوليائي تحت قبائي
لا يعرفهم غيري وقد عرفت سابقا مقامي الضالين والمنعمين فراجع
فان قلت وقد ورد في الايات والروايات مسئلة الاكل واكل الحنطة

وعلى ما ذكرت فلم يكن اكل الحنطة ممنوعا ومنهيا عنه لادم فلا يكون خطيئة بل هو عبادة ومقدمة لرفعته فكيف يخطئ ادم والشيطان به قلت اما كونه خطيئة لادم فهو خطيئته بحسب مقامه لا بحسب دينه وشرعه لانه في مقام الكشف وشهود المحبوب وتوجه المحب الى غير محبوبه في هذا النظر معصية وبالجملة فاكل الحنطة وهو التوجه الى الملك بنظره كان خطاء لكونه مبعدا لمحبة الله تعالى كما في واقعة علي وعثمان بن المطعون وبلال مؤذن النبي صلعم فهو لشدة عشقه سارع في السلوك بالطبيعة الزنجبيلية فاردعهم النبي صلعم واحل اياهم واسلكهم بالطبيعة الكافورية لانه بتلك الحركة الولوية قد لا يصل ويهلك لشدة العشق فيفنى ولا يكون قابلا للبقاء بخلاف الحركة النبوية فانها كافورية موصلة واما كونه خطيئة لابليس فهو بحسب اعتقاده فقد افسده وابعده وهو كذلك الا ان هذا الابعاد صار مقدمة للقرب فهو مما لا مدخلية لارادة الشيطان وان شئت قلت انه عصى ربه لتجريه عليه لا لنفس فعله فهو اول من تجرى عليه تعالى

الشبهة السادسة يقول اللعين فلم طرقني على اولاده ونبيه وما الحكمة في هذا التسلط مع انهم يتضررون به كما قال فبعزتك لاغوينهم اجمعين الا عبادك منهم المخلصين والجواب

[illegible]
الى هذا التسلط مع ان الشيطان مردود عنها

عنها اما من ناحية الفاعل فبانى كنت كنزا مخفيا واجد للاسماء والصفات المقتضية للمظاهر والانسان اتم المظاهر واكملها ولو لم يوجد فيه جهة الشيطنة المناسبة للشيطنة لما كان جامعا للاسماء ولما صار خليفة الله في ارضه وسمائه فالقصد الاول في ذلك هو ظهور الحق باسمائه وصفاته وان كان يترتب عليه ظهور الشيطنة منه في بعض المظاهر واما من جهة القابل فلما كان الانسان اضعف الموجودات خلقا والطفها تكوينا فيكون احوجها في موجبات نشوه وبقائه فلذا يحتاج بما تحتاج الكل وازيد منه فقد خلق فيه شهوة جلب الملائم وغضب دفع المزاحم فيحتاج الى الحواس من اللمس وغيره ولو لم يكن فيه ذلك لاحترق بجلوسه في الحديدة المحماة والبرد المؤذي وهكذا الحواس الاخر مع انه يحتاج لبه لحاجة الغذاء ومع ذلك لا يحفظ بتلك الحواس بل لا بد له من الحس المشترك والزجاجة لعكاسه حتى يحكم على الشئ الواحد بالاحكام الخمسة مع حجابه عن المقبلات ولا يحفظ الا باللوح لانعكاسه وهو الخيال ولا فيحتاج الى التجربة دائما ولا يتر في ابدا ولا يحفظ الا بالواهمة لان الخيال لا يحفظ الا الصورة والانسان يحتاج الى قوة يدرك بها المعاني حتى يدرك حب الام والولد وباقي

حس يدرك به الاهانة والكرامة وباى حس يدرك به الامانة والخيانة
وباى حس يدرك به العدالة والظلامة وليس ذلك الا الواهمة
ولا يحفظ الانسان الا بوجود القوتين من الخيال الراسم للصورة
والواهمة المدركة للمعانى ومع ذلك يحتاج الى القوة المركبة بين المعنى
وصورته وفيه ظهور الملك الملهم والشيطان الموسوس فما القصد
الاول ظهور هذه القوة للنفع وان كان يترتب عليها بسوء اختيار
العبد الشرور والاغواء وذلك لان الخيال والوهم ذو الوجهين وجه
الى الحقيقة ووجه الى الطبيعة فالنفوس الخيرة تميل الى الامور
القدسية وتتابع الالهامات الملكية واما النفوس الشريرة
فتميل الى الامور الخسيسة وتتابع الوساوس الشيطانية ولا سلطان
له الا عليهم كما قال تعالى ان عبادى ليس لك عليهم سلطان انما سلطانه
على الذين يتولونه وهم بامره يعملون مضافا الى ان عمارة
العالم منوطة بوجود هذه القوى العمالة الجمالة حتى يصح جنود القوى
العلامة ليتمكنوا من الطاعة والعبادة فانهم المقصودون بالذات
من الخلقة قل ما يعبؤ بكم ربى لولا دعاؤكم واما غيرهم فهم المقصودون
بالعرض فلا تتعرض لشبهة السابعة فى قوله فلم امهلنى
حين قلت انظرنى الى يوم يبعثون قال انك من المنظرين الى يوم

الوقت المعلوم فلو اهلكتنى فى الحال استراح الخلق منى وما بقى
شر فى العالم ليس بقاء العالم على الخير خير من امتزاجه بالشر والجواب
اما بالاضافة الى الشيطان فلتكميل الشقاء كما ان الايجاد لتحصيل
الشقاء والدار دار سعادة وشقاوة واما الابتلاء والاذاء بل فهو
لتحصيل السعادة والشقاوة واما صيرورة العالم خيرا محضا فهو
مساوق لفناء الدنيا والا فالدنيا دار القوة والهيولى ملازمة
لذلك واما قوله بقاء العالم على الخير خير من امتزاجه بالشر فهو كذلك
ان لم يكن مقدمة للخير المطلق وقنطرة اليه بل لو كان بتمامها شرا لكان
خيرا لانها قنطرة الى العقبى دار البقاء والتشرف باللقاء
الثامنة توهم صدور الشر منه تعالى مع انه خير محض فلما لاشتراط
التناسب فيلزم الترجح او الترجيح من غير مرجح او الجهل او الفقر او
العجز وهو عليم غنى قدير او اسناد الشر الى غيره فيلزم الشرك والثنوية
اما الطفاتها فبالمنع من كونه امرا وجوديا حتى يلزم من صدوره عن
الحق اشكال لا نعويصة او من غيره فيلزم الثنوية بيان ذلك ان
الشر قد يطلق على امر عدمى وقد يطلق على امر وجودى والاول على
قسمين فان ذلك الامر العدمى اما عدم الاقتضاء ذات الشىء ولا يمكن
حصوله له فالاول كعدم ان كل مرتبة عالية بالنسبة الى المرتبة السافلة

كعدم كون العقل الاول الها والعقل الثاني عقلا اولا فانه فقدان كمال
لا يقتضيه ذاته ولا يمكن حصوله له والثاني كعدم فقدان كل مرتبة نازلة
المرتبة العالية في قوس الصعود فانه يقتضيه ذاته ويمكن حصوله
له وهذا في عالم الهيولى في عالم الجبروت والملكوت وعالم المثال لا يخلو
عن شوب شرية لا يمكن ارتفاعه وعالم المادة كلّه بالنسبة الى الصور
التي عينها الا انه يمكن ارتفاعه ويقتضيه ذاته واما اطلاق الشر على
الامر الوجودي كما يقال ان الشيطان شر والسم شر وهذا ان كان شريته
بالنسبة الى نفس ذاته او كمال ذاته فهي غير معقول لان الشيء لا يكون
مقتضيا لذاته ولا مقتضيا لكمال ذاته وح فلا يكون شرا بالنسبة الى ذاته
فلا بد وان يكون شرا بالنسبة الى امر اخر بحيث اوجب عدم ذات
او عدم كمالها والا فلا معنى لشريته بالنسبة الى ذلك الاخر مثلا
كون البرد شرا لذاته وكمالها فقد عرفت عدم معنى له واما كون البرد شرا
لوجود الفاكهة او كمالها فلا مح ان لم يوجب فقدان الفاكهة ولا كمالها
فلا معنى لشريته بالنسبة اليها وح يكون شرا بالنسبة اليها اذا اوجب
عدم الفاكهة او عدم كمالها وعلى هذا فالشر الحقيقي هو عدم الفاكهة
او عدم كمالها واطلاق الشر على وجود البرد انما هو من باب التجوز والمسامحة
فان البرد انما هو من باب التجوز والمسامحة فان البرد وكما لنا لم يترتب

عليه ذلك وامثاله لا يكون الا خيرا لانه امر وجودي حيث ترتب
على هذا الامر الوجودي ذلك الامر العدمي الذي هو شر بالحقيقة
يتجوز عليه اطلاق الشر فقد وضح فالوجود خير محض والخير كله بيديه
والعدم شر محض والشر ليس اليه بل هو من مترشحات الامور الوجودية
فلا يحتاج الى علة اصلا فتدبر فان قلت ان الالم امر وجودي
ضرورة ان حقيقتها الادراك فكيف يصح ان يقال ان الشر امر
عدمي فهذا خلاف الوجدان قلت ان الادراك وان كان امرا وجوديا
وهذا كمال لا الم فيه بل الالم انما هو من جهة متعلقه فان ادراك فقدان العضو
المؤلم لو لم يدرك الفقدان بحاسة لا يتألم وان تألم بادراك الباصرة
واذا لم يدرك بباصرته ولا بحس اخر فلا الم اصلا وبالجملة فمناط
الالم ادراك الفقدان اي فقدان كان وكلما لم يكن هناك ادراك
اصلا فلا الم اصلا كما ان اللذة هي ادراك الوجدان الملائم ولذا
لو فقد حسا من حواسه فقد فقد اللذة الخاصة بتلك الحاسة
كالذوق والشم والسمع والبصر واللمس **النائرة التاسعة**
توهم كون الغاية في فعل الحق ايصال النفع الى الخلق وذلك لانه
لو لم يكن كذلك لزم اما عدم النفع والعبث او رجوع النفع اليه وكلاهما
محال كما قيل من نكردم خلق تا سودي كنم بلكه تا بر بندگان جودي كنم

تصور الشيء وفائدته والتصديق به ولو كانت سفهية حتى يدعوه
الى الفعل والا فلا يفعل حتى الاطفال والمجانين والحيوان واما الثاني
فلتمامية الفاعل وكماله وعدم الحاجة في استكماله بفعله كما هو
الداب في فواعل اخر فيكون لا محالة راجعا الى العباد اما الطفا لها
فنقول لولا ان الداعي الى الفعل هو الذي يبعث الفاعل نحوه وما
لم يرجع اليه لا يدعوه اليه والا لزم الترجيح من غير مرجح وح وفي ايصال
النفع الى العباد اما ان يتساوى النسبة الى ذات الحق فلم يصر داعيا
له فيكون فعله ترجيحا على تركه من غير المرجح وان لم يتساو بالنسبة
الى ذاته بحيث يصح ان يقال فعل الحسن فهذا صفة كمال حاصل
له من فعله فقد استكمل بفعله والمتوهم نفر من ذلك وثانيا ايصال
النفع الى العباد امر زايد على ذاته فلو كان غاية لفعله لزم الحاجة في
تمامية فاعليته الى غيره وهو محال بل كما هو غني في ذاته وصفاته
يكون غنيا في افعاله فهو تعالى كامل تام من جميع الجهات فالتحقيق ان
يقال ان كماله الذاتي وغنائه الاطلاقي وعلمه العنائي بنظام الوجود
وهو عين ذاته دعاه الى العطاء والفيض وبالجملة الملئان اوجب
الفيضان وح فغاية فعله هو نفسه وظهوره وجلائه واستجلائه

اما الاول فلان الافعال الاختيارية تابعة لمبادى الاختيار وهي

يعني غايت فعلش خود نمائيست لا الاستكمال ولا ايصال النفع
الى السفال بل هو من لوازمه وتوابعه واذا كان المقصود الاصلي في الايجاد
ظهور كمالاته فهو الغاية والبداية وهو المبدء والنهاية كما قال تع
في الحديث القدسي كنت كنزا مخفيا فاحببت ان اعرف فخلقت الخلق
لكي اعرف ومن هنا ظهر ان العطاء يدور على نظام الوجود وهو سلسلة
العلل والمعلولات مقتضيات الاسماء والفواعل والاعيان الثابتة
القوابل وهو المراد من النظام الاحسن والايجاد الاصلح ولما بلغ الامر
الى هنا فلنتعرض لبيان ما في الحديث من الاشارات الاولى انه لا اشكال
في تقدم المطلق على المقيد واللاتعين على التعين ففي الثناء اشارة
الى الذات البحتة والمرتبة التي لا تعين لها الثانية ان اول تعين يكون
للذات حضورها للذات وشهود الذات لها وهذا هو التجلي الاول
الذاتي وهو علم الذات بها وفيه يتعين الذات بكمالاته الذاتية
بانه وجود ونور وحضور وشهود ونحوها ويدل على ذلك تقدم
مفاد كان التامة والهلية البسيطة على المركبة وكان الناقصة
بداهة ان الحكم بكونه كنزا مخفيا متاخر عن ادراك الذات وهو
موضوع الحكم كما لا يخفى وهذه المرتبة تسمى مرتبة الاحدية وحيث
ان الكمالات الذاتية يندرج فيها الكمالات الصفاتية والاسمائية

ولوازمها بحيث لا يتميز كل عن الآخر بل متحدة بالذات وحدة مقدسة
عن انحاء التكثرات العلمية النسبية والحقيقية كانت مفاتيح الغيب
والكنز المخفي لبساطته ووحدته وعدم لحاظ التكثر في الصفات والاسماء
متحقق بان شهود ذاته بذاته عين شهود اسمائه وصفاته شهود مفصل
في مجمل فان ذاته بوحدتها وبساطتها مفتاح كمالاته الاسمائية وكمالاته
الصفاتية ووجه فشهود الكمالات الصفاتية والاسمائية حيث يكون
بعين شهود الذات بنحو الاجمال فلا يحكم على الذات بنحو التفصيل
انه عالم قادر لعدم التميز بل يحكم عليها بانها مفاتيح الغيب والكنز
المخفي الثالثة واذ عرفت مما تلوناه عليك انه مدرك لذاته
وهي عين البهاء والجمال فلا محالة يحب ذاته ويعشق ذاته مباهة ان
الابتهاج من لوازم الادراك وحيث انه اعلى ادراك فهو اقوى الاشياء
وابتهاج بذاته وهذا عبارة عن الارادة التي هي عين ذاته وهذا
تجلي اخر حبي قد اشير اليه بقوله فاحببت الرابعة مقام المعروفية
وحيث قد عرفت ان هناك تجليين تجلي علمي وتجلي حبي والثاني من لوازم
الاول فنقول ان حب الذات التي هي صرف الكمال يقتضي تفصيل
ذلك الاجمال بتجلي اخر وهذا ثالث التجليات فكانه بيد الحب
يؤخذ مفاتيح غيب الكمالات الذاتية فيفتح ويفصل وهنا يتحقق

الكمالات الصفاتية والكمالات الاسمائية وهذا اول كثرة وقعت
في دار الوجود ووجه يتميز الكمالات الصفاتية وامهاتها العلم و
القدرة والارادة والحيوة والسمع والبصر والكلام وبلاحظ
النسبة بينها وبين الذات فيتحقق الاسماء السبعة اي العالم
القادر المريد الحي السميع البصير المتكلم ويعبر عن هذا الظهور العلمي
بنحو التفصيل بمقام الواحدية ومعروفية الذات للذات ثم ان للاسماء
لوازم هي صورها ومظاهرها ويسمى بالاعيان الثابتة بداهة ان
العالم يقتضي معلوما والقادر مقدورا والمريد مرادا الى غير ذلك وحيث
ان جميع المعاني الامكانية واقعة تحت معنى المقدور والمعلوم والمراد
وامثالها ولا ظهور للماهيات الا بمرتبة من الوجود سواء كان عينيا
او ذهنيا فاقوى الوجودات وجود الحق تعالى فكما ان الماهيات الامكانية
من جبروت العقل طولية وعرضية وملكوت النفس باعلاها واسفلها
والطبايع والاجسام والاعراض والاعتبارية منها حتى مفهوم العدم
واجتماع الضدين والنقيضين يظهر بوجود واحد هو فيضه وظله
فكذلك يظهر بوجود اعلى واقوى وابسط وهو وجود الذات فالمقدور
كله بحيث لا يخرج عنه اصلا مشهود بوجود القادر الذي هو عين
الذات وكذا المعلوم والمراد والمسموع وغيرها فقد ظهر وجه ان الماهيات
بوجود هو اضعف الوجودات اذا كانت منكشفة فهي بوجود اقوى

كشف فتدبر الخامسة مقام في تلقب الخلق وان قد عرفت ان الحب
فما ظهر لكمالات الاسمائية وهي مستتبعة للاعيان الثابتة التي هي
صورها ومظاهرها وح فالاسماء فواعل الهية والاعيان قوابل
علمية ولكل طلب ظهور فاذا اجتمع الطلبان من الحضرة الالهية
فقد وصل النوبة الى التجلي بفيضه المقدس فظهر المطلوب
بالوجود العيني وبالجملة الخلق هنا نفس الاضافة الاشراقية
التي هي تمام ظله وامره ورحمته ومشيته وهي الوجود المطلق اي
اللابشرط والوجود المنبسط ولا اشكال في انها هي المناسب
للصدور منه تع بداهة عدم مناسبة المهية في مقام الجعل
مضافا الى ان نسبة المعلول الى العلة كنسبة الفيء الى الشيء وهذا
يناسب مقام الوجود لا المهية وح فليس الصادر منه تع الا
الوجود غاية الامر انه تع وجود قيوم وهذا متقوم به وحيث ان
الاضافة الاشراقية هي التي لا طرف لها الا الحضرة الواحدية
ولا يكون كالاضافة المقولية بحيث تستدعي الطرفين فالطرف
يحصل من نفس تلك الاضافة فان الوجود المفاض يكون اثنينا
هو انه غير الحق وظله فيجد بذلك انه الوجود المهيم ثم بعد ذلك يجد
بانه الوجود العقل الاول وذلك ان اول تعين يتعين به الوجود المطلق

هو مهيته اذا وجدت لا يكون الا مهيمة في خالقها غير عاقل لذاته يعني
غافلا عن نفسه مهيما في ربه وبعد هذا التعين مبهمة اذا وجدت لكان
عاقلا لنفسه ولربه فقد تحقق من ذلك ان هذا الوجود الذي هو
فيضه ورحمته مطلق حتى عن الاطلاق فمع الملائكة المهيمة مهيمة
ومع العقل عقل ومع الجبروت جبروت ومع الملكوت ملكوت
ومع النفس نفس ومع الهيولى هيولى الى غير ذلك ولا ينافي ما ذكر
من تقديم المهيمين المعبر عنهم في القرآن على ما قيل بنون على العقل
المعبر عنه بالقلم حسبما ورد انه اول ما خلق الله العقل بداهة ان
الاولية في مقام التدوين والتسطير والوساطة في الافاضة وهذا
المعنى لا يمكن الا اذا كان متعقلا لربه ولنفسه من وجوبه بالغير و
افتقاره الى الغير ولذا يسمى عقلا فيتعقل موجده يوجد الحق العقل
الثاني ويتعقل وجوبه النفس الكلي ويتعقل امكانه وافتقاره الى الغير
بحسب الوجود جسم العرش فتدبر تنبيه قوله فخلقنا الخلق اشارة
الى ما ذكرنا من الاضافة الاشراقية التي لا طرف لها الا الحضرة الواحدية
فان خلق الخلق لا معنى له الا هذا وبالجملة الهيئة وضعت لربط
الحدث بالذات والحدث هنا الوجود الظلي الذي هو نفس الاضافة
الواقعية بمعنى الربط المحض بالوجود القيومي فمعنا فاشرق الاشراقي

حتى يفيد انه لا طرف لها وذلك نظير قوله ع وخلق المشية بنفسها فتدبّر
ولا يكون الخلق بمعنى المخلوق والا لزم ان يكون الوجود كونا للمهية
لان ثبوت شيء لشيء فرع ثبوت المثبت له فيكون الوجود كون المهية
السادسة مقالة لكي اعرف هي الغاية والنتيجة بيان ذلك ان
غاية الخلقة هي ظهوره وبعبارة اخرى ان للحق ظهور علمي في مرتبة
الواحدية بالكثرة الاسمائية والنسب الصفاتية في الوحدة الوجودية
وكذلك له ظهور فعلي هو مشيته ورحمته وهو ظهور الوحدة في الكثرة
وبالجملة الغرض والداعي في الايجاد هو ظهوره ويترتب عليه ظهور
التعينات كظهور المهيات الخاصة بالوجودات الخاصة بالعرض ولا
يتوهم ان قوله لكي اعرف ان يعرفه احد بل المقصود انه لكي اظهر فالغرض
ظهوره واظهاره كمالاته لا ظهور للآخر فليس معرفة الخلق له
غاية خلقته ايضا فلو لم يعرفه احد لكان المقصود والغرض حاصلا
نعم للظهور قوسان قوس النزول وقوس الصعود والمقصود بالذات في
كليهما الظهور ويترتب عليه الاضافة الى المظهر بالعرض وبالجملة
فالداعي الى فعله ومشيته والوجود المطلق هو علمه بكمالات ذاته واسمائه
الذي هو عين ذاته فالداعي لا يكون خارجا عن ذاته وغاية ظهور
كمالات ذاته واسمائه وهي ايضا لا يكون امرا خارجا عن ذاته حتى يحتاج

الى امر زايد على ذاته وحيث ان العباد تعينات ظله وعطائه وايصال
العطاء اليهم لازم عطائه فيكون متعلق غرضه بالعرض وان شئت قلت
ان وجوده الذاتي دعاه الى العطاء وظهور جوده يعني خود نمائي
غاية عطائه والتعينات الخلقية قوابل عطائه ولوازمه وفي الغرض
الاصلي ظهور الفاعل لا الايصال الى القابل وان كان يترتب عليه
فيكون تابعا للغرض الاصلي فتدبر ثم ان كون ظهور الكمال واظهاره
غاية لفعله نعم خصيصة الحق وهذا رداء كبريائيته فلو شاركه
احد في ذلك لاهلكه كالمرائي فانه انما يكذب في اظهاره كمال ذاته لا
يكون له بل هو لربه ولذا ينادي يوم القيمة بالكاذب والمنافق والكا
وبالجملة اظهار كمال ذاته اذا كان داعيا لفعله والظهور الكبريائية يعني
خود نمائي المختصة بالحق لا مصرف الكمال والجلال والجمال كما مر
النائرة العاشرة توهم الشريك له في ذاته الالهية كافتراء ابن
كمونة وابداه فرعون لع حيث قال اله في الارض واله في السماء اما
اطفائها فعلى اصالة المهية وهي وان كانت باطلة في نفسها الا انه
على هذا الفرض فلا بد من انتزاع مفهوم وجوب الوجود منهما لانهما
منشاء وكان في هذا المعنى الواحداني وانتزاع مفهوم فرداني من الامور
المتخالفة بالذات عين صيرورة الواحد كثيرا وهو محال وكذا على

اصالة الوجود وتباينه بالذات كما ذهب اليه المشاء وان كان باطلا
في نفسه ايضا وعلى هذين لا يصح الجواب بلزوم التركيب كما لا يخفى
واما على التأصل وكونه سنخا واحدا كما هو مذهب الحق والتحقيق
فعلى الاختلاف بالشدة والضعف وان لم يكن هناك تركيب لان ما به
الامتياز عين ما به الاشتراك الا انه يوجب الخلف من ما فرضناهما
الهين وعلى اتفاقهما في المرتبة فمع ان صرف الشيء لا يثنى ولا يتكرر
فلا بد من وجود مميز في المقام ولو في احدهما ليتحقق المرام كما قال الله
العلام لو كان فيهما آلهة الا الله لفسدتا ولا بد وان يكون المميز
وجودا واجبا فيتحقق في فرض الالهين الواجبين الهة ثالث فيكون
خمسا ويكون تسعا الى ما لا نهاية له فلم يكن هناك الها اصلا ولا
يكون مالوهما من السماء والارض وهذا ممتنع لوجود المالوه وبه يتحقق
انه لا اله الا الله الواحد القهار ولذا اشار الى امتناعه بالكلمة الا
مضافا الى برهان التمانع وجواز التقسيم كما وهمه فرعون لا يمنع جواز
التمانع ولكنه لا يكون ذلك المفاد لانه كما زعموا بناه على اطلاق الفساد
على كل تقدير ولو كان مفادها التمانع لزم الفساد من بعض الوجود
وهو صورة عدم التقسيم فتدبر المقام السابع في افاقة وجه
القلب الذي به يجب نفسه وكمال نفسه الى الدين وهو هنا العبودية

بمعنى ان روح شئان الاعمال والصفات هي العبودية فيصلي ويصوم لله
ويصبر ويحلم لله كما يقول الامير اسئلك بحقك وقدسك و
اعظم صفاتك واسمائك ان تجعل اوقاتي في الليل والنهار
بذكرك معمورة وبخدمتك موصولة واعمالي عندك مقبولة
حتى تكون اعمالي واورادي كلها وردا واحدا وحالي في
خدمتك سرمدا وبالجملة المطلوب ارجاع الكثرات الى الوحدة
واتصاف القلب بصفة العبودية هو المقصود من كثرات الاعمال
والاوراد وهكذا الصفات حتى يكون الحال سرمدا ولا يحصل
الا بارجاع الصفات الى الحق وعبوديته وبعبارة اخرى لا بد من
من تزيين القلب بالعبودية حتى يصير موردا للتجليات الاسمائية
والصفاتية ولكن لا بد في تكميل القلب بالعبودية من التوجه و
احضار القلب لذلك وهذا موقوف على تعلق القلب به وتعلقه
موقوف على اهتمام القلب عليه واهتمام القلب به موقوف على
تذكر القلب بالاثار المحبوبة وتذكره بها موقوف على العلم بالاثار
والعلم بالاثار موقوف على الاخذ من مبدء الوحي والنبوة ومن
افضل الاخذ من مبدء الوحي والنبوة النظر الى تشريعة الاذان و
الاقامة وهما من اعظم تصنعاته صه فنقول انه صه بدا بذكر الالهية

والكبريائية عن انبهما عقبهما بالشهادة بالتوحيد والشهادة بالرسالة
وبعبارة اخرى اثبت الالهية والكبريائية بشهوده واثبت حجية
شهوده برسالته وقد اثبت رسالته بقلبه وح فبعد اثباته
صحة الالهية والكبريائية بشهوده وشهادته توجه الى لزوم
عبوديته والقيام بالصلوة لديه وهي بينها والمشتملة على جميع انواعها
فقال حي على الصلوة لانها من لوازم الالهية والكبريائية
كما تحكم بذلك الفطرة الباعثة على الخضوع للكامل فكانه قال
اذا كان هو متخصصا بالالهية والكبريائية وكانت العبودية من
مقتضياتها بحكم الفطرة وح فلا بد وان نسرع الى الصلوة والخضوع
لديه فاقوى اثار العبودية انها لازمة الفطرة ثم بين ثانيا في قوله
حي على الفلاح الاثر الاخر للعبودية وهو الفلاح ولا فلاح الا
بالحرية والراحة اما الحرية فهي نفوذ المشية وستعرف انها
في وراء عالم الطبيعة كما قال تع ولكم فيها ما تشتهيه الانفس
واما الراحة فهي اللذة المطلقة الغير المسبوقة بالتعب ولا
المقرونة به ولا الملحوقة به وهي تختص بالاخرة كما قال ولكم فيها
ما تشتهيه الانفس وتلذ الاعين وسياتي تحقيقهما ان شاء الله
تعالى واذا كان الفلاح محبوبا للفطرة وهو من اثار العبودية فلا بد

وان نسرع اليها ولذا قال حي على الفلاح ثم بين ثالثا في قوله حي على
خير العمل الاثر الثالث للعبودية وهو الصيت الخير بما هو ان
(نام نيك از اثار كار نيك است) وحيث ان الانسان ولو لم يكن متدينا
يدين بعشق الصيت الخير حتى ان الطبيعي الذي لا يعتقد البقاء بعد
الموت يعشقه ولو بعد موته وان كان هذه الفطرة تدل على البقاء
وذلك لان حب كل امر ما لم يرجع الى نفسه محال وح فرجوعه الى
نفسه لا بد من بقائه ولو فرض عدمه بعد موته فلا يحبه ولكنه يحبه
ولو بعد موته فهو وح باق غير فان وسياتي لهذا مزيد بيان ان شاء الله وبالجملة
فلا اشكال في حب خير الصيت ولا اشكال في انه من مترتبات خير
العمل وكانه قال اذا كان خير الصيت معشوقا للانسان وهو من اثار خير
العمل فلا بد ان نسرع اليه فقال حي على خير العمل ثم ان خير الصيت يختلف
بحسب المقامات فرب صيت عند جماعة دون جماعة وعند الضعفاء
دون العظماء وعند المخلوق دون الخالق وفي عالم دون عالم وبالبداهة
الانسان عاشق لذلك مط عند الكل في الكل وهذا الاخير منوط
بالعبودية فانظر الى اعلانات الحق عباده في الكتب السماوية من
الانبياء والاولياء والاشقياء والاعلاء حيث صلى على عباده
الصالحين في جميع العوالم بل الزم على جميع الافراد في كل يوم الترحيم

والتسليم عليهم في اكمل احوالهم وافضل اعمالهم خمس مرات حيث يقولون
السلام علينا وعلى عباد الله الصالحين بل جعلت تمامية صلوتهم
وفريهم على التسليم عليهم هذا مضافا الى التكريمات والتعظيمات
عموما وخصوصا في القران وكذا الالطاف الخاصة عليهم في الدنيا
وفي حين الاحتضار والبرزخ والملكوت وغيرها الا فلمثل هذا فليعمل
العاملون ولمثل هذا فليتنافس المتنافسون افهذا الصنيع خير
ام صنيع الحاجبين الظالمين حيث قال تعالى الا لعنة الله على القوم الظالمين
الى غير ذلك ثم انك بعد ما عرفت آثار العبودية فلا بد من تذكرها
ولذا اكثر الشارع الاذان في الاوقات وكذا اكثر الاذان والاقامة
في جميع الصلوات بل هو صلى الله عليه وآله اعلن بها اذ من حتى كان الاذان من شئون
النبوة والولاية ولذا قال تعالى واذن في الناس بالحج والاقامة اذعان
للامة بما اعلنه النبوة فتكرار فصول الاذان والاقامة انما هو لتذكر
للعبودية وآثار العبودية واذا تذكر الآثار المحبوبة اهتم القلب بتلك
الآثار واذا اهتم بها تعلق عليها واذا تعلق عليه توجه اليه كما اذا ظهر
على الطفل آثار الدرهم والدينار وتذكرها اهتم بها وصار الدرهم
والدينار عنده عظيما واذا كان عظيما مهتما به تعلق القلب عليه واذا
تعلق عليه توجه القلب اليه ولذا يصير وجه القلب الى الدنيا ثم اعلم

ان حضور القلب في جميع الاشخاص بالنسبة الى جميع اعمالهم امر سهل
وهم واجدون له وان كنت في ريب من ذلك فانظر الى اهل العادات
في عاداتهم واللذات في لذاتهم واهل المعاصي في عصياناتهم
واهل الصناعة في صناعاتهم واهل الحرف في شئونهم واهل الحساب
في محاسباتهم واهل الوزن في ميزاناتهم واهل العلم في افكارهم
واهل الرياسة في جلبهم الى غير ذلك واعتبر هل يكون احد من
هؤلاء وغيرهم ان يفعلوا من غير حضور القلب نعم كلهم طاعنون على
اهل العبادة حتى العصاة ويقولون نحن ما عصينا الا بحضور القلب
هل انتم صليتم بحضور القلب او لم تصل احد من هؤلاء صلوة واحدة
بحضور القلب مع انه امر عادي سهل متعارف وبالجملة فما لم يعلم
الآثار ولم يتذكرها لم يهتم بها وما لم يهتم به لم يتعلق عليه وما لم يتعلق عليه لم يتوجه
اليه وبدون ذلك لا يمكن للقلب من الحضور ولهؤلاء المتوجهين
تحققت المقدمات ولم يتحقق ذلك الا قليل من اهل العبادة وقليل
من عبادي الشكور ثم انه لما كان معرفة الآثار المطلوبة وتذكرها
لا ينفك عن الاهتمام والتعلق والتوجه فنص صلى الله عليه وآله
بعد الحيعلات بقوله قد قامت الصلوة واشار الى ان من
حصل له حالة التوجه لا يحتاج الى احضار قلبه الا الى اخطاره

كما ان المحاسب لا يحتاج في احضار قلبه الا الاخطار باثبات الدفتر
وهكذا غيره وح فقول العابد قد قامت الصلوة اخطار لنفسه
بالعبودية ولذا قال الحجة ع في تفسير قول المعصومين لا تطوع
في وقت الفريضة هذا اذا قال الامام قد قامت الصلوة وح
يكره النافلة فضلا عن غيرها من المشاغل فافهم وتدبر اذا تكرر
بتكرير التوجه وتخلعت بخلعة الحضور فنقول ان حضور القلب
على اقسام ومراتب الاولى حضور القلب في العبادة على نحو الاجمال
وقوله ص ع قد قامت الصلوة اشارة الى هذه المرتبة بحيث لا تغفل
عنها وذلك لان جميع ابواب العبادة اثنية الربوبية بدواعي العبودية
ولا يمكن الانسان في بدو الامر الا حضار الاجمالي فلا بد وان يحضر
قلبه على الثنا عليه بنحو العبودية بحيث يكون متوجها اليه في تمام
صلوته وعباداته كما انه صلى الله عليه وآله عبد ربه كل ففال لا
ثناء عليك انت كما اثنيت على نفسك واذا صار هذا النحو من
الثناء والعبودية ملكة قلبك كما اذا داومت عليه في الاربعين
لوصلت الى المرتبة الثانية وهو حضور القلب في الثنا عليه تفصيلا
بدواعي العبودية بداهة صحة سلب الثناء الا مع الالتفات بما يثني
به وهذه المرتبة تتوقف على معرفة الاثنية بانواعها وجزئياتها

واجزائها ولقد بيّنها في منزل التفكر فراجع واذا صار هذه ملكة
لك في الاربعين او الاربعينات فقد تصل الامر الى المرتبة الثالثة
وهي حضور القلب بان الثناء والعبودية بحضور المثني والمعبود
كما قال صلى الله عليه وآله اعبد ربك كانك تريه وان لم تكن تراه فانه
يراك فان الجملة الاخيرة دالة على الالتفات بحضوره للمعبود فانه
اهون عليك بداهة ان علم النفس بنفسه حضوري بل العلم بافعاله
بنفس وجود افعاله وهو ايضا علم حضوري له وحيث كان النفس
وفعلها حضوري بالها فاذا التفت برهانا ان ما سوى الله فعل الحق
وهو ظهوره كما يأتي فقد سهل عليه ان يرى نفسه وعباداته
بحضوره وهذا مفاد قوله الحمد لله رب العالمين الرحمن الرحيم مالك
يوم الدين ومفاد قوله ص ع وان لم تكن تراه فانه يراك واذا صارت
هذه ملكة لك في زمان وازمنة فقد وصل الامر الى المرتبة
الرابعة وهي حضور قلب العابد بحضور المعبود كما هو مفاد
الجملة الاولى وهي قوله ص ع اعبد ربك كانك تراه وهذا مقام
حارثة كما سيأتي وحيث قد عرفت ان نسبة الفعل الى الفاعل
نسبة الظهور الى البطون وذلك لان الفاعل بما لم يتخصص
بالوجود والحيوة والعلم والعشق والقدرة لم يكن فاعلا لفعل

كان متحققا عنده بالوجود العلمي وهو معلومه وبالوجود العشقي
وهو معشوقه وبوجود القدرة وهو مقدوره وكل من كان عالما
عاشقا غنيا قادرا لكان شائيا لمعلومه ومعشوقه ومقدوره و
فمشيته ظهوره وحقيقة فعله وتعلق مشيته تعين ظهوره وفعله
وظهوره وفعله مناط حضوره فهو الظاهر الحاضر فتدبر فيه
وحاصل المقامين ان العبد لما كان في المرحلة الاولى مقيدا بعالم
الكثرة فيرى تعين الظهور فيحكم بانه في حضوره ولذا كان نظره في
ثنائه الى اضافة الحمد وجميع العوالم حتى عالم الاخرة اليه في قوله الحمد
لله الاية واما في المرحلة الثانية فقد خرج عن التقيد في الجملة وتوجه
الى عالم الوحدة والظهور فيحكم بان الحق ظاهر حاضر فيوجه
قلبه الى حضور المعبود فيقول اياك نعبد واذا صار هذا ملكة
لك ان شاء الله فقد وصل الامر الى المرتبة الخامسة وهي حضور
القلب بكون عبادته الحق بالحق كما يدل عليه باء البسملة منضمة
الى قوله اياك نعبد فان مفادها انه بمشية الرحمانية والرحيمية
ظهرت المحامد كلها لله رب العالمين الاية فكانه يقول العابد
بالله اياك نعبد وقد ظهر لك انه تعالى خلق الاشياء بالمشية وخلق
المشية بنفسها واذا كمل هذه المرتبة وشاهد ان عبادته للحق

بالحق فقد وصل الامر الى المرتبة السادسة وهي حضور القلب في
الاستعانة ومقام كنت سمعه وبصره ومشاهدة انه يسمع ويبصر
ويبطش به ولذا يقول واياك نستعين فاسند جميع افعاله من العبادة
وغيرها الى مشيته وفنى من افعاله جميعا وحيث توغل في هذه المرتبة
وكانت المشية ناشئة من اسمائه وصفاته فقد وصل الامر
الى المرتبة السابعة وهي الهداية والايصال الى صراط ذاته
وهو اسمائه وصفاته لانها عين ذاته فتجلى عليه اسما بعد اسم وصفة
بعد صفة حتى فنى عن صفات نفسه وتخلق باخلاق ربه وحيث
ان ذات العابد مشهودة ولذا يقول اهدنا فيصل الامر الى المرتبة الثامنة
وهي الاستقامة فان استقامة الطريق الذي قد عرفت انه اسمائه
وصفاته وهي عينه فالفناء فيها توجب شهود ذاته وهي صرف
الجمال والجلال واذا تشرف العابد بهذه الكرامة فقد وصل الامر
الى المرتبة التاسعة وهي العشق لذاته الملازم للفناء في ذاته
تعالى سبحانه كما قال رب زدني فيك تحيرا وهذا مقام الضالين
واذا وصل العبد الى هذه المرتبة فقد وصل الى المرتبة العاشرة
وهي الانعام بالبقاء بعد الفناء كما قال صراط الذين انعمت عليهم
الاية تحقق ان الانسان قد قسم في السورة الى المهتدين الى

الصراط المستقيم والى المغضوبين المعرضين عنه ثم المهتدين
الى المنعمين والضالين وذلك لان المنعمين قد وصفهم الله
بوصفين احدهما غير المغضوب عليهم ثانيهما ولا الضالين
يعني ان المنعم عليهم من لم يعرض عن الصراط المستقيم حتى
يكون مغضوبا ولم يقع في الحيرة حتى يكون ضالا بحيث يبقى في فنا ثم
والشاهد ان الضالين لا يكون معطوفا على المغضوبين والا
لزم التكرار لطائفة الاشرار وعدم استيفاء الذكر لطائفة
الاخيار مضافا الى عدم الحاجة الى ذكر حرف النفي مع العطف
بل التحقيق ان التعبير بكلمة لا اقوى شاهد على كون الضالين
من الاخيار وذلك لانك اذا قلت اني لا اروح في دار عدوي
ولا حبيبي يدل على ان الذهاب الى دار حبيبي لا يكون كذهابي
الى دار العدو في شرارته الا اني لا اروح فيها الحكمة وح فكلمة لا
تدل على ان الضالين وان كانوا مهتدين الا اني استدعي ان
لا اكون منهم باقيا على الفناء بل استدعي البقاء بعد الفنا
وهذا هو الكمال التام ومقام الانعام ولا حول ولا قوة الا
بالله ذي الجلال والاكرام تحقيق توضيح في مراتب الانسان
اعلم ان للانسان ظهر وبطن فظهره علنه وجسده وما سوى هذه

الامور بطنه وهو سبع وفيه بيان لطايف السبع النفس والعقل
والقلب والروح والسر والخفي والاخفى الاول من البطون مرتبة
حسه ونفسه الناظرة الى الحيوة الدنيا وزخارفها المذكورة في
قوله تعالى سبحانه زين للناس حب الشهوات من النساء والبنين و
القناطير المقنطرة من الذهب والفضة والخيل المسومة و
الانعام والحرث ومقتضاها الوقوع في مراتع البهائم والخلود
فيها والانشراح معها بحسب قوتها العاملة ولسانها ربنا اتنا في
الدنيا وما له في الاخرة من خلاق وما له في الاخرة من نصيب و
نظائرها كثيرة في القران فتدبر فيها احوال هذه الطايفة واعرض
عنهم البطن الثاني مرتبة عقله الشائق الى اللذات الباقية
والحشر مع الملئكة بل الجمع بين اللذتين الدنيا والاخرة وبين
لسانهم القران في قوله تعالى ربنا اتنا في الدنيا حسنة وفي الاخرة
حسنة وقنا عذاب النار ومقتضى هذه اللطيفة الالهية الخروج
من مراتع البهائم والدخول في حوزة الكرائم من الانبياء والاولياء
الاعاظم وح فيؤثر العقل في النفس حتى تتحرك نحو ما ينبغي
فعله كما وكيفا على حكومة العاقلة وهذا مرتبة الاسلام ولا يحصل
الا بعد معرفة المبدء والمعاد وما بينهما من الحسنات والسيئات وما

يترتب عليها من الوعدات والوعيدات اجمالا او تفصيلا بمرتبة عقله
ونهاية كماله اتصاله الى مرتبة نفسه حتى يتولد من مناكحة العقل والنفس
قلب نفساني نوراني يدرك حضور جميع الاشياء والاعمال لدى الحق
ومقام وان لم تكن تراه فانه يراك ولسان هذه المرتبة قوله تعـ يا
ايها الذين آمنوا اقيموا الصلوة وآتوا الزكوة وقوله وبشر الذين
آمنوا وعملوا الصالحات ان لهم جنات تجري من تحتها الانهار
فان التصديق العقلي على نحو الاجمال وهو تصديق المخبر الصادق
على الوجه الكلي كالتصديق بما جاء به النبي صلعم اما بسبب خارجي
من الآية والمعجزة او بسكون النفس وامنيه وجدانية او على نحو
التفصيل وهو التصديق باحاد اخبار الصادق بالمبدأ والمعاد
وما بينهما والحسنات والسيئات وما يترتب عليها على تفاصيلها
يوجب العبودية والاتيان بالاعمال الصالحة من غير حضورها
لدى المعبود فلما يدخل الايمان في قلوبهم لعدم تولد القلب لهم واذا
اثر العقل الايماني المدرك للحقائق على النفس في ايجاد الاعمال الصالحة
حتى تنور فيتولد له قلب في مرتبة النفس وبه يحصل مقام وان لم
تكن تراه فانه يراك فيرى العابد حضور نفسه وعبادته بل جميع
الاشياء والاعمال لدى المعبود البطن الثالث مرتبة الروح

وهو حصول الاطمينان بحضور الحق ومقام اعبد ربك كانك تراه و
لسان هذه المرتبة قوله تعـ يا ايها الذين آمنوا آمنوا الآية والفرق
بين القلب والروح ان استحضار العقايد وتنور النفس بنور العبادة
يوجب الالتفات بحضور الاشياء لدى الحق وانها حاضرة وهذا
مقام القلب وقد يترقى فيوجب الاطمينان بحضور الحق وهذا مقام الروح
ومنه يظهر لك وجه اختلاف الخضر وموسى فان الخضر يدرك
الحضور فهو مامور بالحضور وموسى يدرك المحضر وهو مامور
حفظ الحاضر فيقع التنازع بينهما وقد اشير في حارثة بهذا المقام
حيث قال له رسول الله صلعم كيف اصبحت قال اصبحت مؤمنا حقا
فقال صلعم ان لكل حق حقيقة فما حقيقة ايمانك قال عزفت نفسي
عن الدنيا بالزاء المعجمة بمعنى اعرضت عنها او عرفت نفسي الدنيا
بالتخفيف والتشديد بمعنى عرفت عيبها فيساوى عندي ذهبها
وحجرها ومدرها ثم قال وكاني انظر الى عرش الرحمن بارزا الى
ان قال صلعم عرفت فالزم فهذا مرتبة ان تعبد الله كانك تراه
والحاصل ان الوصول الى استحضار مراتب الايمان يوصل الانسان
بمرتبة كانه يشاهد الرحمن وذلك لشهود نفسه من مراتب علمه وحضوره
لديه كانه يشهد الحق الحاضر ولذا يقول لحارثة فهذا مرتبة ان تعبد الله

لديه وشهود حضوره

كانك تراه كما يقول له حارثة وكانى انظر الى عرش الرحمن بارزا
حيث ان حضوره فى هذه المرتبة لا يتجاوز عن العرش لان العرش حقيقة
الرحمن ومتصف بفيض التسبيح ونهايته عالم الوحدة وبدايته عالم
الكثرة وحارثة يدعى حيطته على جميع العوالم الجسمانية وهى العرش
وما حواه وهذا وان كان ظاهرا فى ادراكه المحض ومقام القلب
الا ان اضافة العرش الى الرحمن يدل على ادراكه الحضور مضافا الى
قوله صلعم عرفت فالزم فهذا مرتبة ان تعبد الله كانك تراه فهذا
مرتبة ادراك الحضور ومقام الروح ثم اعلم ان المراد من كون الايمان
حقا اى ثابتا وصوله الى مرتبة القلب وحصول الاطمينان بتوسط
يد الذكر الا بذكر الله تطمئن القلوب حتى يتولد الروح ولسان هذه
المرتبة قوله تعالى سبحانه يا ايها الذين امنوا امنوا كما ان وصوله
الى مرتبة النفس باقامة الصلوة وايتاء الزكوة وبالجملة بتوسط
يد العبادة يصل الايمان الى نفسه فيتولد القلب لتفسى النورانى
المدرك لكونه حاضر الحق وعلمه لفعله رزقنا الله واياكم واما
قوله صلى الله عليه وآله لكل حق حقيقة فهو سؤال عن وجه ثبوته و
حقيقته فاستدل له باعراضه عن الدنيا وزخارفها ومن هنا
نعرف ان التعبير عن مقام الايمان الاجمالى بالحق وعن التفصيلى

بالحقيقة لا يناسب المقام كما عن بعض الاعلام بل الحق والحقيقة
معناهما واحد هو الثبوت فالمقصود من قوله صلعم لكل حق حقيقة
سؤال النبى عن وجه ثبوته حيث قال اصبحت مؤمنا حقا فيجيبه
بالاعراض عن الدنيا فتدبر البطن الرابع مرتبة سره بمعنى
السر الالهى وهو الوجود المفاض على حقيقته فان هذا الوجود
ان خرج عن مراتب التعلقات الكونية وادرك حقيقته وفقره وهو
الخلو عن الغيرية بل الخلو عن رؤية الخلو فقد تحقق بان هويته
عين الربط به لا انه شئ له الربط وذلك انما يحصل بعد توجه
الروح الى النفس المطمئنة فيخرج من مشيمة جمعية النفس و
استحضارها لما تعقله فلبث تشاهد به حضور الحق وظهوره
وذلك يسمى بالقلب فى مرتبة الروح وهو السر توضيحه انك
قد عرفت سابقا ان الانسان بادراك حضور الحق يتشرف بمقام
الروح ومقام كانك تراه وح فاذا نظر الى ذاته وحقيقته و
شاهدها انها شئ هو الربط لا انها شئ له الربط فنتيجة هذا
النظر استحضار ظهور الحق وشهوده فهذا القلب الذى
افيض عليه صار مورد التجليات باسماء الظاهر اسما بعد اسم
وصفة بعد صفة بحيث يمتاز عند المتجلى له الاسماء بخصوصياتها

من الاسماء الجزئية الى الكلية المحيطة حتى ينتهي الى ان يصير قابلا
للتجلي بجمعية الاسم الظاهر فيتمكن في هذه المرتبة بحيث لا يتأثر
عن التلوين من حيث خصوصيات الاسماء الظاهرية وح فالشئون
الالهية والكثرة النسبية العلمية التي صورتها تلك الحقائق
الكونية صارت مرآة للوحدة الوجودية فاستولى على السالك
الوحدة الوجودية بحيث لا يرى شيئا الا و راى الله كما قال عليه السلام
ما رايت شيئا الا و رايت الله ففي هذا السير الوجودي يرتفع حجاب
الكثرة بظهور الوحدة الوجودية في جميع مراتبه من الروحية
والمثالية والحسية ويصير السالك متحققا بهذه الوحدة
وهذا مرادهم من قولهم وللسر الالهي اي الوجود المضاف الى
الحقيقة الانسانية من حيث ظهوره العيني في مراتب الكون روحا
ومثالا وحسا بطن رابع فان المراد شهود وحدة الوجود وظهور
حكم التوحيد الوجودي في وجود السالك بجميع مراتبه وتحققه به و
لسان هذه المرتبة سورة التوحيد البطن الخامس واذا تم السير
الاول بظهور الوحدة في مرآة الكثرة نزولا فيشرع السالك في مرتبة
العروج بعنايته تعالى بظهور الكثرة الباطنية في مرآة الوحدة الظاهرة
وذلك لان هذا الوجود الذي هو مرتبة ظهوره وتعينه وكان السالك

متحققا به لما كان مظهرا لاسمائه وعلمه صارت الوحدة المشهودة مرآة
للكثرة العلمية النسبية الالهية فاذا توجه السالك بهذا المعنى
واستحضره بحيث صار قابلا لان يتجلى الحق عليه باسمه الباطن فهذا الحال
الحاصل من توجه السر الى الروح يسمى بالقلب في مرتبة السر وهو
الخفي القابل لتجلي اسمه الباطن فيندرج في العروج من الوحدة الوجودية
العينية الى الكثرة الاسمائية النسبية العلمية فيظهر عليه باسمائه
البطون اسما بعد اسم وصفة بعد صفة حتى يصير قابلا لان يتجلى
بجمعية الاسم الباطن فيتمكن في هذا المقام ولا ينفعل عن التلوين
من حيث خصوصيات الاسماء الباطنة وح فهو حائز لشهود الكثرة
في الوحدة بحيث يكون متحققا في المرتبة الوسطية الاعتدالية
التي كان نسبته الى الاسماء الباطنة على حد سواء كما كان في سيره
الاول كذلك متحققا وبعبارة اخرى يصير بهذا السلوك عالما
بالعلوم الغيبية والاسرار الالهية والحقائق الكونية على نحو ما هي
في الحضرة العلمية وح فالوحدة الوجودية صارت مختفية في الكثرة
الشئونية والصور العلمية وهي ظاهرة عليها وفي هذا المقام يتحقق
النبوة والولاية والخلافة وغيرها عموما وخصوصا للعلم بالاعيان
الثابتة ولسان هذه المرتبة الايات الواردة في اخر سورة الحشر

وَنَظائرها هُوَ اللهُ الَّذي لا إِلٰهَ إِلَّا هُوَ عالِمُ الغَيبِ وَالشَّهادَةِ
هُوَ الرَّحمٰنُ الرَّحيمُ هُوَ اللهُ الَّذي لا إِلٰهَ إِلَّا هُوَ المَلِكُ القُدّوسُ
السَّلامُ المُؤمِنُ المُهَيمِنُ العَزيزُ الجَبّارُ المُتَكَبِّرُ سُبحانَ اللهِ
عَمّا يُشرِكونَ هُوَ اللهُ الخالِقُ البارِئُ المُصَوِّرُ لَهُ الأَسماءُ
الحُسنىٰ يُسَبِّحُ لَهُ ما فِي السَّماواتِ وَالأَرضِ وَهُوَ العَزيزُ الحَكيمُ
وهذا مرادهم من قولهم ومن حيث بطونه الاستعدادى فى
قلب الانسان القابل لتجليه باسمه الباطن بطن خامس فان للسر
الوجودى من حيث ظهوره التوحيد الوجودى فى الكثرة العينية
نزولا ومن حيث بطونه الكثرة العلمية والشئون الالهية
عروجا البطن السادس واذا تحقق السالك ثانيه بالوحدة
باستحضار ظهورها فى الكثرة العينية واخرى بالكثرة العلمية
باستحضارها فى عين تلك الوحدة الوجودية ونظر الى عدم
تمكنه من الجمع بين الحضرتين لان احكام كل من الظاهر والباطن
بخصوصيتها تكون مستلزمة للاحتجاب من احكام الاخرى
فالسالك فى هذا المقام مقيد بحكم احد التجليين وحيث ان
هذا نقص فلا بد ان يخرج من هذا الاحتجاب بعناية الله لان
اجتماع الاسم الظاهر والباطن واستحضارهما يقتضى مظهرا

فيتولد القلب الجامع للحضرتين ولذلك لو نظر الى هذا السر الوجودى
الذى هو الظاهر والباطن واستحضر هذا المعنى حتى صار بلا
لان يتجلى الحق عليه بالبرزخية الجامعة بين الحضرتين فتلك الحالة
الحاصلة من امتزاج الاسم الظاهر والباطن يسمى بالاخفى والقلب
الجامع لتجلي الاسمين وتحققه بالحضرتين ولا يشغله شان من
الشانين وهذا صار مظهرا للبرزخية الثانية والتعين الثانى
وهى الواحدية وح فالسالك المتحقق باسماء الظهور واسماء البطون
يصير مرآة للصفات الالهية ظهورا وبطونا ويكون السالك
فى هذه المرتبة فى عين التلوين متمكنا ويظهر باى مرتبة شاء
وهذه المرتبة مرتبة اولى العزم من الرسل والانبياء والكمل و
الافراد التابعين لهم صلوات الله عليهم وهذا مرادهم من جمعه
الرحمانى بين الظهور والبطون فى دائرة الصفات الالوهية التى
هى المفاتيح الثانية للبرزخية الثانية بطن سادس فان هذه المرتبة
مكمونة للسر الوجودى فاذا جلى واستجلى بعناية الله فقد تخلع
بالكرامتين وتشرف بالشرافتين ومن هنا ظهر معنى قوله ولانا
امير المؤمنين صلوات الله عليه لم تره العيون بمشاهدة الابصار ولكن
تراه القلوب بحقائق الايمان فانك بعدما عرفت من ان حقيقة

الايمان الاستحضار وهو اما استحضار في مرتبة القلب النفساني
بحضور ربه عنده ومقتا وان لم تكن تراه فانه يراك وانك علمه واما
استحضار في مرتبة السر الوجودي من حيث الظهور وهو استحضار
القلب ظهور بالحق وشهوده والتوحيد الوجودي ومقام العبد
ربا لواره واما استحضار في تلك المرتبة من حيث البطون وقلبه
الخفوي واما استحضار في تلك المرتبة ايضا من حيث الظهور و
البطون وقلبه الاخفوي فهذه الاستحضارات بهذه القلوب
الخمسة حقائق الايمان وبها يصح مشاهدة الرحمن ونهاية مراتب
القلوب القلب الاحدي الاحمدي كما سياتي **البطن السابع** اذا
وصل السالك الى هذه المرتبة من المظهرية للاسم الظاهر والباطن
وصار مظهرا للاسماء الكلية الالهية ومظهر البرزخية
الثانية وهي التعين الثاني اي مقام الواحدية ومقام الجمع فان
البرزخية الاولى هي الاحدية الواقعة بين عرش الهوية وبين
الواحدية وهذا مقام جمع الجمع والتعين الاول وبعد تلك المرتبة
بقيت مرتبة اخرى وهي ملاحظة اجتماع الاسماء الذاتية في مقام
الاحدية وهذه الصفات الكلية في مقام الواحدية فان هذا
الاجتماع يقتضي مظهرا وهو القلب الاحدي الاحمدي وذلك

فلما استحضار مرتبة الروحي بالحق مقام عبد كانك توبه

اذا استحضر بقلبه الجامع بين الحضرتين اي كمالاته الذاتية وكمالاته
الاسمائية تتحقق له حالة تسمى تلك الحالة بقلب نفي نفي احدي
جمعي احمدي ويصير مظهرا وصورة للتعين الاول وهذا هو
التجلي الذاتي الاحدي المخصوص بالمحمديين صلعم وليس وراء هذه
المرتبة الا الهوية الغيبية ولا يقتضي اسما ولا رسما ولا مظهرا
ولقد شهد الحق بهذه المقامات لنبيه محمد صلى الله عليه وآله
حيث قال تعالى دنى فتدلى فكان قاب قوسين او ادنى فيه مطالب
الاول ان لحقيقة الوجود بعد مرتبة الحقيقة فيه مراتب اولها
الوجود الظلي الم تر الى ربك كيف مد الظل فهو ظل الله الذي
امتد حتى بسط على رؤس المهيات الامكانية وقد يعبر عن
هذه المرتبة بمقام المشية خلق الاشياء بالمشية وخلق المشية
بنفسها الا بمشية اخرى والا فيتسلسل وبالحق المخلوق به كما في
قوله الحق واخرى بالوجود المطلق وثالثه بالفيض المقدس ورابعه
بنفس الرحمن وخامسه بالامر الواحد وما امرنا الا واحدة وسادسه
بمقام كن الوجودية كما في قوله تعالى اذا اراد الله لشيء ان يقول له كن
فيكون وسابعه بالاسم الاعظم في قوله بسم الله وثامنه بالمقام
الاحمدي وتاسعه بالمقام العلوي وعاشره بالولاية المطلقة الى غير

ذلك من الاصطلاحات على حسب المناسبات والمقامات عباراتنا
شتى وحسنك واحد   وكل الى ذاك الجمال يشير
وهذه المرتبة من الوجود مطلقة من جميع الجهات الا من جهة
تقومها بالحي القيوم فيكون وجوده وجودا منبسطا حيث يكون نفس
ذاته الربط المحض ومحض الربط وثانيهما مراتب تعينات تلك
المشية بالعقل المهيم ثم بالعقل الاول والصادر الاول الى نهاية
الجبروت الاعلى والاسفل اى عالم القضاء والقلم الاعلى والصافات
صفا اى العقول الطولية والعرضية ثم بالنفس الكلية واللوح
المحفوظ والنفوس المنطبعة الى تمام عالم الملكوت الى ان يصل
بسط الفيض الرحماني الى الهيولى القابضة والى هنا تم قوس نزول
دائرة الوجود وهي نقطة مقبض قوسه فالمشية نقطة الفيض والهيولى
نقطة القبض وليس بعدها حركة نزولية **المطلب الثاني**
اذا تراكم الفيض الى نقطة القبض فيتحرك انعطافيا الى الامتداد
الجسماني والى الطبع العنصري ثم الى المادة الجمادية ثم الى المادة
النباتية ثم الى المادة الحيوانية ثم الى المادة الانسانية وهي
الارضين السبع ثم الى سموات النفس والعقل والقلب والروح و
السر والخفي والاخفى وهي اللطائف السبع كما قيل

هفت شهر عشق را عطار گشت   ما هنوز اندر خم یک کوچه‌ایم

المطلب الثالث نهاية هذه الحركة الانعطافية الصعودية الوصول
الى نقطة الفيض المقدس والرحمة الواسعة الرحمانية وصيرورة
افق المتحرك موافقا للافق ويستحيل عدم تمامية فيضه وكاملية
الهيولى في قبضه وبعبارة اخرى حيث يكون النقطة الاولى تامة الفيض
والنقطة الاخرى تامة القابضية فلا محالة ينجر الى الوصول الى الافق
المطلب الرابع وحيث قد عرفت لزوم الوصول الى الافق الاعلى
البتة ولم يصل اليه احد من الاولين الى خاتم النبيين كما نطق
القرآن بانه خاتم دائرة الوجود وانه ثم دنى فتدلى فكان قاب
قوسين او ادنى **المطلب الخامس** في معنى قاب قوسين فنقول ان
القاب هو قطعة من الدائرة فهو قوس الا ان الفرق بينه وبين
القوس بالاطلاق والتقييد فالقاب قطعة هي بين المقبض والسية
والقوس اعم منه فالمعنى انه قاب من قوسين وهما قوسا دائرة
الوجود نزولا وصعودا اي من نقطة المشية الى الهيولى التي هي مقبض القبض
ومنها الى الوجود المتدلي وهو المشية ومنه يظهر انه ليس قابي القوس
لانه هنا قوسان وهما مقبض فكانه بيده الرحمانية اخذ الهيولى
وافاض عليها حتى تحركت الى الارضين السبع الى السموات الى

الافق الاعلى والمشية العليا اذا عرفت هذه المطالب فنقول انه ص
خرج عن انانيته وفنى عن نفسه حتى دنى من ربه بحيث لم يكن بينه
وبين ربه احد فكان هو ص وجودا منبسطا واذا كان هو ص كذلك
فكان هو ص احد قوسي دائرة الوجود وهو من نقطة القبض الى المشية
وهي راس السية فيه ص تمت دائرة الوجود وختمت مقام الولاية
الكلية والنبوة المطلقة الالهية بل اذا نظرت الى وصوله الى الافق
الاعلى وصيرورته مقامه نفس المشية والخروج عن جميع الحدود
والتعينات حكمت بانه تمام دائرة الوجود لانها ليست الا المشية
وتعيناتها وهو ص ايضا كذلك كما لا يخفى ولذا اضرب تع شانه عن
مقام قاب قوسين بقوله او ادنى اى بل ادنى والتحقيق ان العرب
في عقد الاتحاد والمعية كانوا يضعون بينهم القوس ويجعلون
اياديهم على وسط القوس كما يضع النبال يده عليه كناية عن تعلق
قوتي معك فيقولون نحن قاب قوسين يعني قرب زيد من عمرو بمقدار
قرب عمرو منه فان القرب من المقبض الى راس السية بمقدار قرب كل
من الاخر مقدار قرب الاخر منه فكانهم يقولون كلما كنت معي كنت
معك فيتحقق عقد الاتحاد والمعية بينهم اذا عرفت هذه فصيرورته
ص وكينونته قاب قوسين عبارة عن قربه ص من ربه بمقدار قربه

تعالى منه ولما كان قربه تعالى من محمد ص من نقطة القبض الى نقطة القبض
كان قربه ص منه من نقطة القبض الى نقطة القبض
لان من سواه لم يكن قربه بهذا المقدار بل لم يصلوا الى نقطة القبض
حتى يكون موافقا لقربه تعالى منه ومنه ظهر انه ص احد القابين و
القاب الاخر من المشية الى الهيولى وح فمجرد ان للقوس قابين لا يصح
ان يقال انه من باب القلب كما قيل او انه نعوذ بالله غلط كما قال به بعض
الملحدين بل نقطة المقبض تجعل كلا القوسين قابين وكل واحد
من المدنو والمدنو منه قاب فاذا كان ص قاب قوسين كان تع سبحانه
ايض قاب قوسين غاية الامر انه تع قريب بمقام مشيته من هيولى عبده وقرب
هيولى عبده من ربه بوصوله الى مقام مشيته كما قالوا نحن مشية الله فكان قربه
من ربه بمقدار قرب ربه من عبده فثبت فيه المطلب الثاني اذا عرفت هذا فنقول
انه تع جل شانه اضرب عن هذا وقال او ادنى بمعنى بل ادنى يعني قرب محمد من ربه
ادنى من ذلك وهو عبارة عن قربه من الله بمقدار احديته وفنائه فيها
كما ظهر فيما مر الفطرة الافتقارية للاية الثانية في سورة الفاطر يا ايها الناس انتم
الفقراء الى الله والله هو الغني الحميد مطالب الاول ان نفس هذه
الوجودات المحدودة روابط صرفة وانها متعلقة كتعلق الاضواء والشروق
بذيها فانك تشاهد انعدامها عند انسداد الروازن يعني ان السلطان
علمها كما لا يخفى وبني على ما ذكرنا ان هذه الوجودات لا يكون قوامها

ملكه حتى يبقى في الملك دائما انك ميت وانهم ميتون افان مت
فهم الخالدون وهكذا لا يكون حافظا لخصوصيات وجوه من
صفاته واحواله كالحسن والجمال والصحة والكمال والعزة و
المال وكل الامر في غير الانسان بل هو فيه اوضح من ان يخفى واذا كان
الامر كذا في الكل فالحكم يكون الكل فقراء فذواتهم تدل على
حاجتهم وفقرهم وبفطرة الفقير بالذات تثبت الغنى بالذات
فالكل على حسبه وانهم يقولون نحن الفقراء الى الله والله
هو الغنى واذا كان هو غنيا على الاطلاق فهو حميد ومحمود على
الاطلاق فكل صفة كمالية له والا فلم يكن غنيا فيكون كل مدح
وحمد مخصوصا به وان كان الحامد غافلا عنه لحمده ومجده وذاته
والعاقل لا يحجبه شيء اما قوله تعالى ان يشأ يذهبكم ويأت بخلق
جديد وما ذلك على الله بعزيز الا ذهاب اما الاماتة قبل
الآجال النوعية فيكون القضية فرضية لا وضع لمقدمها فكأنه
قال لكنه لم يشأ فلم يأت بخلق جديد لكنه فيه تخويف وتهديد
للتسوية الوضع والرفع بالنسبة الى قدرته وكلاهما يتبعان
لحكمته فاذا اقتضت الحكمة الرفع فيرفع كما اذهب الخلق في
دوره نوح ع واذهب بعض الطوائف واعلن القتل في العالم

اقتلوا انفسكم في بني اسرائيل وهكذا في زماننا ويؤكده بقوله وما
ذلك على الله بعزيز فلا يكون متعذرا ولا متعسرا عليه تعالى
لغنائه الذاتي واما يكون المراد الخلع وهذا هو المناسب للمقام
لانها في بيان كيفية الافتقار وقيوميته تعالى في كل آن فالقضية
واقعية فوضع المقدم دائم فيها لبداهة ان النور المفاض من
الشمس كل آن لا يكون الا غير ما في سابقه ولاحقه ولا يبقى آنين
ومن استمرار الفيض يتخيل انه واحد الا انه في حاق الواقع
اخفاء واظهار واماتة واحياء فدائما يكون العالم في وجوده فكل
آن في شأن كل يوم هو في شأن وان شئت تحقيق ذلك فلاحظ
الضوء الحاصل من الشمس بواسطة الروزنة الى البيت وانعدامه
انه باليد آنا فآنا الا ان انعدامه وانوجاده كما لا يخفى ولم يبق آنين
كما هو الواضح وح فقوله ان يشأ يذهبكم مؤكد لمرتبة فطرة الفقر
وموضح لكيفية قيوميته تعالى وكانه قال لكنه شاء واذهبكم في
كل آن واتى بخلق جديد في كل آن وذلك لازم التعلق الفطري
والربط الذاتي واعلم ان الفيض لا يبقى آنين والا لزم استقلاله
وقد عرفت تعين الربط بالمفيض ثم مع بقائه في الآن الثاني
فاما يفيض مع ذلك على المحل اولا فان افاض لزم اجتماع المثلين

وان لم يفض لزم الامساك والتعطيل وهو تمام الفاعلية وكامل
الافاضة ولا يمكن قطع الفيض وح فكل ان فيض اخر غير الفيض
الاول فلا تكرار في التجلي واذ قد عرفت ذلك فما حال الفيض الاول
فهل يكون منقلبا الى العدم بمعنى صيرورة الوجود عدما وهو
محال او يكون مجتمعا مع العدم فاجتمع النقيضان وهو محال واذ
قد عرفت هذا فنقول ان للوجود ظهور وبطون من غيب مشيته
وبطونه ظهر في عالم الشهادة ومن عالم الشهادة وقع في
الغيب والبطون وعلى هذا فلكل شخص في كل ان ظهور وهو
في الان اللاحق واقع في البطون وله في هذا الان ظهور اخر و
له ايضا بطون فهو في الظهور والبطون دائما واذا تم مراتب
ظهوره وانتقل اخر ظهوره الى عالم الغيب فيشاهد جميع ظهوراته
فيقول ما لهذا الكتاب لا يغادر صغيرة ولا كبيرة الا احصيها
فوجدوا ما عملوا حاضرا ولا يظلم ربك احدا واذا كنت داريا
بما ذكرنا تحفظ مراتب ظهوراتك من العيب والشين حتى لا
ترى بعد تمام مراتب ظهورك ما يسوءك ويعذبك وح نفهم ان لا
يكون الجزاء الا بما عملت فتدبر في الذوات الامكانية
الاية الثالثة في سورة ابرهيم (١١) قالت رسلهم افي الله شك

فالمراد

فاطر السموات والارض يدعوكم ليغفر لكم من ذنوبكم ويؤخركم
الى اجل مسمى وفيها مطالب الاول في قوله تع قالت رسلهم
افي الله شك انه جرى ديدن الرسل في الاستدلال لاممهم بحيث
لا يبقى معه الشك في وجود الصانع ان ينظروا الى السموات و
الارض وما يحدث فيهما بحيث لا ينتهي الى الدور والتسلسل
اما وجودانها فقد مر في الفطرة الافتقارية اما ذواتها وهي
غير وجوداتها عقلا ولا تابى عن الوجود والعدم فهي في حد
الامكان وذلك جهة الحاجة والافتقار الى العلة المطلب
الثاني في قوله تع فاطر السموات والارض يعني كانهم يقولون لهم
ان سلسلة الممكنات لو لم تكن متناهية بمنزلة ممكن واحد يحتاج
الى العلة والمؤثر ولا يمكن ان يكون احد هذه السلسلة علة و
مؤثرا لانه من تلك السلسلة وقد فرضنا ان كل واحد على
سبيل القضية الحقيقية من الممكنات محتاج الى المؤثر فكيف
يكون هو احدها فلا بد وان يكون خارجا عنها وح فالخارج لا
يمكن ان يكون العدم والماهية فليس الا الوجود الغير الممكن لان المخرج
من اللبس ليس الا الايس فان تقل فيا الاولوية الذاتية بترجح فلذ
هي مع انها شان فرض الامكان تكون داخلة في الواجب لانا

لانعني

لا نعني بالواجب الا ما كان بذاته مترجحا فمعناه ان الممكن يترجح
وجوده على عدمه بما هو اولى بالوجود ذاتا واما الاولوية الغيرية
بمعنى كون الشيء اولى بالوجود بسبب الغير فان صار واجبا به
فهو المراد من قولهم الشيء ما لم يجب لم يوجد وان لم يجب بسبب الغير وبقي
على صرف الاولوية فلم ينقطع السؤال عن انه لم وجد بم وجد
لاستوائه على حد الوجود والعدم مع انه لو فرض كون الاولوية
باولوية اخرى فيقال ان طبيعة الاولوية بجمعها على نحو القضية
الحقيقية تحتاج الى الغير وهو الموجب لها ولو كانت الاولويات
غير متناهية فان كل اولوية ليست بخارجة عن السلسلة المحتاجة
فالكلام فيه كالكلام في الاصل فلاحظ وتدبر **المطلب الثالث**
في قوله تعالى يدعوكم الدعوة على قسمين قسم بواسطة مظاهره من
الانبياء والاولياء وهم وسائط الدعوة وقسم من غير واسطة
وهنا هو القسم الاخير لان الدعوة بالجهة الامكانية فقراء الى الله تعالى
ايها المفطورون بالفطرة الامكانية هل تدرون الى من تفتقرون
فيقول المتلبسة بتلك الفطرة اللهم نعم نحن نفتقر الى من لا
يفتقر **المطلب الرابع** في قوله ليغفر لكم من ذنوبكم الغفران
هو الستر والحجاب بين العبد وما هو نقص له والنقص في المقام

هو ذنب الجهل بمقامه تعالى وهذه الظلمة لا ترتفع الا بنور المعرفة
وادراكه في مرتبة العقل مضافا الى ان المعرفة هنا معرفة الكامل
وما هو عين الكمال وصرفه لبداهة ان الكمال في دائرة الوجود
وهو نفسه وصرفه كما هو قضية الفطرة والنقص في دائرة العدم
واذا كان عارفا به صار محبا له ضرورة ان الكمال محبوب بالذات كما ان النقص
مبغوض كذلك فيلزم منه العبودية والخضوع كما هو لازم عالم
الحب والعشق فيلزمه فناء الناقص في الكامل والتحقق والتخلق
بصفاته واخلاقه فعند ذلك يحتجب عن نقصه ويستر عنه ذاته
وصفاته وافعاله ووجوده فلا يبقى ذنب بينه وبينه ويظهر لديه مقامات الربوبية
كما ان الكامل في مقام المعرفة يتحقق له العبودية التامة ومنه يظهر
شهادة الحسين ع واظهار عبوديته بجميع شؤونه واضافاته
كما يظهر لك سر كونه ثار الله وانه تعالى ديته عليه السلام فان الفاني
حكمه حكم المفني فيه والعبودية جوهرة كنهها الربوبية
المطلب الخامس في قوله تعالى ويؤخركم الى اجل مسمى
الظاهر منه اختصاص اهل الايمان بالتاخير مع ان للكل
الاجل المسمى فكيف يتحقق الاختصاص بهم دون غيرهم
فيه وجوه الاول انه لا اشكال في ان المجيء الى الدنيا انما هو

لتكميل المراتب الانسانية وهو امر تدريجي فلا محالة يحتاج الى البقاء
في دار الدنيا ولذا قال ع الدنيا مزرعة الآخرة خلقت الاشياء
لاجلك وخلقتك لاجلي كما ان الغرض من غرس الاشجار هو
الاثمار وكماله بوصوله الى حده فالغرض من العمر تعمير الآخرة و
اهل الايمان هم الذين تعلق غرض الحق بوصولهم الى حد في هم
فلا محالة يؤخرهم الى اجل مسمى وهذا بخلاف غيرهم ممن لم
يكن متعلقا للغرض الا تطفلا وذلك نظير الحيوانات المطلوبة
للانسان فيجدّ به الانسان في مواظبتهم انما هي لكونها متعلقة
للغرض والا فكلب الهراس حيث لم يتعلق غرضه به فلا يجد في حفظه
ونظمه الا اذا كان هناك غرض آخر يستتبعه ومنه ظهر ان التاخير
الى اجل مسمى لا يلازم طول العمر فان بعد الوصول الى
الكمال لا وجه لابقائه في الدنيا بل لا بد من الارتقاء الى عالم
البقاء الا لمصلحة اخرى موجبة لذلك فهي علة قاسرة كالانبياء
والاولياء لتربية العباد وتعمير البلاد وخلاصة ما ذكرنا ان
متعلق الغرض في الايجاد والابقاء هو اهل الايمان فلا محالة
تنالهم الرحمة الرحيمية وتوصلهم الى حدودهم ولو ابتلوا ما قبل
الموت لبطلان نقض الغرض من الحكيم وقد ورد ان المؤمن لتطهير

سعادته تعجيل موته حيث قال من كتبه الله سعيدا وان لم يبق من
الدنيا الا كفواق ناقة ختم له بالسعادة والفواق كغراب بين
الحلبتين فانه تحلب ثم تترك في الحجامة فيرضعها الفصيل ليدر
ثم تحلب او ما بين فتح يدك وقبضها على الضرع انتهى وح
فالاجل المسمى للانسان بما هو هو زمان استكمال نفسه ولذا لا
يستقر ارواحهم في ابدانهم بعد استيفاء حظوظهم عن ابدانهم
واما للانسان بما هو ولي مكمل فهو زمان استكمال الآخرين على
حسب المصالح ولولا الآجال التي قدرت لهم لم يستقر
ارواحهم في اجسادهم فتلخص ان المؤمن والكافر وان كان كلاهما
يؤخران الى اجل مسمى الا ان المقصود بالذات في التاخير والتعمير
هو الانسان المؤمن والدنيا دار ضيافته وتجارته وزراعته و
الآخرة دار راحته ولذته واما الكافر فهو متطفل في ذلك لا اعتنا
بشانه قل ما يعبأ بكم ربي لولا دعاؤكم الثاني ان التاخير وان كان بالنسبة
اليهما الا ان احدهما ينتفع به لانه في طول عمره وازمنة وجوده
في كل الامكنة يعبد الله باي وجه واي عمل حتى الاكل والشرب و
الجماع والنوم وغيرهما والآخر لا ينتفع به بل يستضر به وذلك
نظير البطالين لاعمارهم والمفسدين في مدة عمرهم والمصلحين طول

اعمارهم فتدبر فيه انشاء الله تعالى الثالث ان لعمر المؤمن بقاء وخلود وقيمة
عند الله وان كان قليلا بخلاف غيره وان كان كثيرا نظير ارباب الاكتسابات
فنومه عبادة ونفسه تسبيح بل ونية المؤمن خير من عمله وهكذا
وان شئت توضيح ذلك فانظر الى عمر جناب المولى امير المؤمنين ع
فان لحظة من عمره ع حسب شهادة الرسول ص افضل عند الله
بقاء من غيره كما في خبر الضربة فانه قال ضربة علي يوم الخندق افضل
من عبادة الثقلين هذا لحظة من عمره فكيف بجميع عمره ارواح العالمين
لتراب مقدمه الفداء ومنه يظهر لك ان المناط في ثواب الاعمال قلة
وكثرة هو الايمان شدة وضعفا وحب ولاية علي ع هو ميزان ثقل الاعمال
وخفتها كما لا يخفى الرابع ان عمر المؤمن ذو بركة في الدنيا فانه يصدر
منه بعض الاعمال فيترتب عليه كثير من الآثار فانظر الى اعمالهم بحسب
بناء المساجد والقناطر والمواضع الخيرية والى انفاقهم وصدقاتهم
والى بسطهم المعارف والعلوم الالهية والى مدادهم وامدادهم
مداد العلماء افضل من دماء الشهداء من بنى مسجدا ولو كمفحص
قطاة بنى الله له بيتا في الجنة وبالجملة الآثار العظيمة والامور
الخيرية والباقيات الصالحات كلها من المؤمنين والمتعلقين
بالحق واساسه فلذا تر ان ذكر الخير كانوا اوله واصله وفرعه ومعدنه

وماويه ومنتهاه ويقابلهم الكفار ان ذكر الشر كانوا اوله واصله وفرعه
ومعدنه وماويه ومنتهاه اللهم احفظنا من شرورهم ابد الابدين

في الفطرة الانقيادية الآية الرابعة في سورة الحج (١٨)

ألم تر ان الله يسجد له من في السموات ومن في الارض والشمس
والقمر والنجوم والجبال والشجر والدواب وكثير من الناس
وكثير حق عليه العذاب فيها مطالب الاول في قوله تعالى ألم
تر اعلم ان سيرة العقلاء في باب قبول الشهادة مع قطع النظر
عن الشريعة على حصول الاطمينان ومدار الاطمينان في الكل
على الكل على امور وهي العلم والصلاحية وحسن الخلق فهذا
عدم تحقق الشهادة مع الجهل كما لا تتحقق الامانة بعدم الصلاحية
وسوء الخلق لامكان انحراف الشاهد مع عدم الصلاحية و
سوء الخلق ولذا اعتبر الشارع العدالة حتى لا تتحقق الخيانة ثم
انه لما كان الرسول ص كامل العلم بحيث سماه العدوّ ساحرا وافضلا
عن المؤمن بل والكل اتفقوا على كونه حكيما خبيرا وشاهد كتابه
العلمي الذي ينطق بالحق في ازيد من الف سنة قل لئن اجتمعت
الانس والجن على ان يأتوا بمثل هذا القرآن لا يأتون بمثله
ولو كان بعضهم لبعض ظهيرا وكان صالح الاعمال بحيث سموه

امينا حتى لقبوه بمحمد الامين صلى الله عليه وآله وكان حسن
الاخلاق على نحو كان يعاشرهم مع سوء اذاهم الى ان يلتذوا
بصحبته صلع فقد تم ملاك قبول شهادته فلذا استدل الحق
تع شانه بنبوته صلى الله عليه وآله سجود الكل على وجود مسجودهم
فقال تع الم تر سجدة الكل لله تعالى وان كان كثير من الناس
حق عليه العذاب بل لعله يمكن ان يكون الخطاب متوجها الى
جميع الامة بحجية الرسول ورؤيتهم كما سياتي الثاني
في قوله تع ان الله يسجد له السجدة نهاية الخضوع والتذلل
وهو على قسمين كما يدل عليه الاية قسم لا يتمكن المتذلل من
ادراكه وقسم يتمكن من ادراكه المتذلل اما الاول فهو تذلل
ما سوى الله وجودا وكما لا بداهة ان الوجود وكما لا نه في كل
شئ من السموات والارض وغيرهما حتى الانسان لا يكون قائما
بذاته والا لما تبدل انحائه وعوالمه وحيث انه كك فهو قائم
بغيره والغير لا يمكن ان يكون مثله والا لزم من اجتماع اللاانقضا
ومن اجتماع الغير القائم القائم وهو بديهي البطلان وح فلا بد
من ان يقيمها القيوم بالذات مضافا الى ما بينا في الفطرة الا
فجميع الاشياء المتذللة وجودا وكمالا بحكم تذلله ونفوسه

وسجوده موجود من هو قائم بذاته وبهذا النظر لا يتم التقسيم
بالنسبة الى الانسان واما القسم الثاني فهو المتمكن من ادراك
التذلل وهو الانسان فاما يدرك تذلله اولا وعلى الاول
فاما يدرك خضوعه الوجودي كما في الكل او يجد في فطرته
الخضوع وعليهما اما يدرك المتذلل له اولا وعلى الاول فاما
يظهر خضوعه اولا وبهذا النظر يصح تقسيم الانسان حيث
قال سبحانه وكثير من الناس وكثير حق عليه العذاب فمن
ادرك خضوعه الوجودي او الفطري وادرك المخضوع
له واظهر الخضوع لديه فهو من القسم الاول قطعا وكذا من
لم يدرك خضوعه فضلا عن المخضوع له واظهار الخضوع لديه
فهو من القسم الثاني قطعا وكذا من ادرك الخضوع باي وجه
كان ولم يدرك المخضوع له ولم يظهر الخضوع لديه فهل هو
من مصاديق قوله تع شانه وكثير حق عليه العذاب الظاهر
العدم لانه لا يكون عدلا للاول بل هو من مصاديق قوله تعالى
الم تر ان الله يسجد له كثير من الناس لانه عرف الخضوع والمخضوع
له وبعبارة اخرى مدار المدح والذم على رؤية الحق وعرفانه
ولذا قال الم تر يا رسول الله انت وامثالك بسبب الخضوع

الوجودى كما فى الكل والخضوع الفطرى كما فى الانسان ان الله
هو المخضوع له وح فمن عرف الله وان لم يظهر الخضوع لديه لم يكن
العذاب ثابتا عليه نعم يعذب حينا ويعفى عنه الثالث فى قوله تعـ
وَكَثِيرٌ مِنَ النَّاسِ حَقَّ عَلَيْهِ الْعَذَابُ الكثرة لا يمكن ان يكون فى
طرفى الشئ بلحاظ واحد فلابد وان يكون متعددة اللحاظ كما
لا يخفى فنقول ان كمال الانسان ادراك الشئ على ما هو عليه
فى الواقع والمعاملة معه على ما ينبغى والا فهو ناقص فى انسانيته
وح فلما كان الساجد له عالما بما هو فى الواقع وعاملا بما ينبغى
كان من شرفاء الاناسى فهم لعلمهم بذلك كل متذلل واجدون
لجميع الكثرات ولذا يقولون لا اله الا الله عدد الكثبان الى الدهور
لا اله الا الله عدد امواج البحور لا اله الا الله عدد الشوك
والشجر الى آخر الدعاء وح فبوجودهم الجمعى ووجدانهم كثيرون
وان كان قليلا بعددهم كما يقول وَقَلِيلٌ مِنْ عِبَادِيَ الشَّكُورُ
واما القاصرون عن معرفته وان كانوا كثيرا بحسب العدد الا
انهم لا قليلون الا اخسون فهم فى العذاب ثابتون الرابع فى الخضوع
الفطرى الخاص بالانسان وهو وجدان الخضوع فى نفسه و
هذا غير الالتزام بالخضوع العملى والحكم به كما فى باب الاحترامات

والتكريمات واثبات الدين الفطرى بل هو من باب الصفات النفسانية
الفطرية كالعطوفة والرافة المنهيجتين عند مشاهدة المظلوم
الضعيف وفى هنا مقامان الاول اثبات الخضوع الفطرى فنقول
فى بيان ذلك ان الانسان بعد ما ادرك كمال احد وعظمته يجد فى
نفسه الخضوع له وهذا غير البعث الى الخضوع خارجا والنسبة بينهما
العموم من وجه لامكان ان يخضع له قلبا للحكمة نفيا او حسد وعداوة
وقد يخضع له خارجا ولا يخضع له قلبا للحكمة او طمع او رياء ونفاق
وبالجملة لا اشكال فى ظهور الخضوع قلبا عند ظهور كمال احد
عنده من غير تصنع وحالة منتظرة المقام الثانى ان الخضوع امر
نسبى قائم بالطرفين وهما الخاضع والمخضوع له اما الخاضع فهو
ذات الفطرة واما المخضوع له فلابد من كشفه عن الفطرة الخاضعة
بان يتوجه اليها ويشاهدها الاشياء تخضع وتنقاد فاذا سئلتها
وقلت لها ايتها الفطرة الانقيادية لمن تنقاد وتخضع وح
تجيبك بانى اخضع لمن هو حى عليم غنى قدير بحيث لا يتبدل الحيوة
بالموت ولا علمه بالجهل ولا غناه بالفقر ولا قدرته بالعجز ابدا وهم
ان الفطرة لا يمكنها الخضوع الا لمن هو ارفع من الكل ولا يكون
كل الا اذا كان هو صرف الوجود والعلم والحيوة والقدرة

الآية الخامسة في الفطرة الرجائية قال الله تعالى
في طه وعنت الوجوه للحي القيوم وقد خاب من حمل ظلما وفيها
مطالب الاول في قوله تع وعنت الوجوه وهي مطلق الوجوه الا انه
باعتبار خيبة الظالم يكون المراد وجه رجائه وح فلا بد من اثبات
فطرة الرجاء للانسان مقدمات الاولى انه لا اشكال في ان الكمال
معشوق الفطرة والنقص منفورها سواء كانا عقلانيا او نفسانيا
او طبيعيا ذاتيا او عرضيا كالغنى والفقر والعزة والذلة وغيرها
الثانية لا اشكال في ان اهل العالم يقدمون على افعال كالعبادة
والتجارة والزراعة والصناعة والزيارة والرياضة والمسافرة
بل يتعبون انفسهم في مشاق الامور دنياوية كانت او اخراوية
الثالثة لا اشكال في ان هذه الافعال ليست مطلوبة بذواتها
بل مرغوبة بغاياتها وهي غير مقطوعة ويدلك على هذا حال
الزارعين والتاجرين والعابدين فانهم لا يقطعون بالآثار
المطلوبة فلا يقدمون عليها الا رجاء بل مدار العالم عليه كما
لا يخفى وبالجملة فقد تحقق لك وجود رجاء الفطرة في حصول
كمال او رفع نقص **المطلب الثاني** في قوله تع للحي القيوم
اقول ان الرجاء امر نسبي قائم بالطرفين وهو الراجي والمرجو منه
اما الراجي فهو الفطرة الراجية واما المرجو منه فهو الوجود الحي

العالم القادر الغني الرؤوف اما الوجود فلبداهة ان الفطرة لا
تتمكن من تعليق حبل رجائه الى المعدوم ولا الى الميت بما هو ميت
والتوسل الى قبور الاولياء وتربتهم رجاء الى ارواحهم كما
لا يمكن الرجاء الى الجاهل ولا الى العاجز ولا الى الفاقد والفقير ولا
الى العدو كما انه اذا تبادل هذه الصفات لا يتعلق به الفطرة بداهة
ان احد الطرفين العدم بالنسبة الى المرجو منه موجب لقطع الرجاء
كما ان طريان الموت والجهل والعجز والفقر والعداوة قاطع
لحبل الرجاء وح فاذا راجعنا الى فطرتنا هذه لوجدناها راجية
الى الموجود الحي القيوم الابدي الدائم العالم القادر الغني
الرؤوف اذا كانت هذه الصفات ثابتة فيه وحيث ان الفطرة
راجية بالفعل والرجاء موجود بالفعل فلا محالة يكون المرجو
منه بهذه الصفات موجودا فهو المقصود الصمد الذي لم
يلد ولم يولد ولم يكن له كفوا احد ومنه تبين لك ملاك التوكل
كما قال تع وتوكلوا ان كنتم مؤمنين بالوجود الحي العالم القادر
الغني الرؤوف واذا اردت توضيح ذلك فلاحظ رجائك المجعول
الى حبيبك حين مسافرتك فانه تعلق بمسافرتك وهو يعلم
حاجاتك وعيالاتك وكان غنيا مليا قادرا كريما معطوفا

بل رؤفا وح فانظر الى ملاذ رجائك اليه فانك تجده لكونه
حيّا محبا لك عالما بحاجاتك غنيا قادرا كريما رؤفا بحيث اذا
احتملت مؤنته او عداوته وجهله بحاجتك وفقره او عجزه او
ارتفاع كرمه ورافته لاتقطع رجائك وتستحيل بقائه كما لايخفى
فتدبّر **المطلب الثالث** في قوله تعالى وقد خاب من حمل
ظلما وفي مقام اخر ولاييأس من روح الله الا القوم الظالمون
الظلم هنا هو الانحراف عن مطالعة كتاب الذات موجب لعدم
وجدان المرجو منه فيكون خائبا آيسا والّا فمن قرء كتاب فطرة
رجائه لوجدان المرجو منه هو الحيّ القيّوم كما انّ من صرف رجائه
الى غير وجهه ومقتضى فطرته فهو ايضا ظالم لنفسه موجب
للخسران لانه كسراب بقيعة يحسبه الظمآن ماء فاذا جاءه لم يجده
شيئا نعم يظهر عند الاضطرار دائما حتى من الظالمين على انفسهم
كما ان فرعون بعد الاستبصار قال اني تبت الان اني امنت برب
موسى وهرون وذلك وان لم يكن تائبا ومؤمنا والا كان الله تعالى
قائلا وحاكيا عنه بانه تاب وامن لكنه قال تعالى انه قال اني تبت الان
اني امنت برب موسى وهرون فليس في فطرة رجائه واظهار
رجائه اشكال غاية الامر لما لم يكن المرجو منه هو رب موسى وهرون

على التحقيق عنده فلم يصر من اهل الايمان وبالجملة الاستبصار الذي
اظهار فطرة رجائه اما ان المرجو منه هو شخص رب موسى وهرون
فلم يتبين عنده ولذا كان كافرا ومما يدل على ما ذكرنا استدلال
المعصوم عليه السلام ببرهان فطرة الرجاء بقوله للسائل هل ركبت السفينة
وهل صارت السفينة مغرقة وقد قطعت اسباب النجاة عندك
ومع ذلك تعلق قلبك بموجود يقدر على النجاة فقال نعم فقال
هو ربك وبالجملة فوجود هذه الفطرة في الانسان مما لا اشكال
فيه وكذلك دلالتها على وجود المرجو منه في عالم التحقق مما عرفت
من عصمة الفطرة **المطلب الرابع** في قوله تعالى ومن يعمل من
الصالحات اقول ان الاية في بيان طريق احكام فطرة الرجاء و
اخراجها عن القوة الى الفعلية واشتدادها حتى تكمل الرجاء
اليه تعالى فنقول ان قوله تعالى ومن يعمل من الصالحات وهو مؤمن
الاية متكفل لذلك بداهة انه بعد ما امن بهذا الموجود القاهر الغني
فالاتيان بالاعمال الصالحة توجب الازدياد وظهور النورانية
فان النورانية مكمونة في الارواح كالنارية في الاجسام غاية
الامر تحتاج ظهورها الى رياضة مخصوصة مناسبة وهي فالعبادات
المشروعة مع التوجه وحال الحضور تصلح لتكميل الرجاء بحيث

لا ينحرف عن الحق المرجو منه ولا يتوجه الى غيره كما هو دأب الظالم
وح فينال المرجو منه الفطري وهو الحي القيوم فلا يخاف الانحراف
اصلا ولا يخاف الهضم وهو البخس وعدم النيل بفوائدها

الآية السادسة في الفطرة الخوفية

قوله تعالى إن يشأ يذهبكم ويأت بخلق جديد مقدمات الاولى لا اشكال في ان لكل
انسان معشوق ومحبوب من وجوده وكمالات وجوده وطبيعته
وقواه واولاده وامواله وعشيرته واحبائه واصدقائه وازواجه
الى غير ذلك كما لا يخفى الثانية لا اشكال في ان هذه المحبوبات
لا يكون قائمة بانفسها والا لما تبدلت باضدادها ونقائضها
ولا يكون الانسان بما هو انسان قيومها لانه لا يكون تحت
مشيته وارادته كما لا يخفى الثالثة لا اشكال في ان اضداد محبوباته
منفورة وغير ملائمة له كالموت والجهل والعجز والفقر والمرض
وليس وقوعها تحت مشيته حتى يدفع عنها الرابعة اذا
تحققت هذه المقدمات فنقطع بوجود الخوف على محبوبه في
حاق الفطرة دائما بحيث لا يمكن خروج احد عن تحت هذه
الخصوصية الخامسة لا اشكال في قيام الخوف بطرفي الخائف والمخوف
منه لانه امر نسبي كالعلم والعشق والرجاء ونشهد على ذلك

قولهم اني اخاف من فلان ومن شيء كذا ومن الفقر والموت والظلمة
وغيرها وهذا وان كان امرا بسيطا جبليا غير موافق للواقع الا انه يثبت
عندنا قيام الخوف بالطرفين والا فلا معنى للخوف لا من احد ولا
يضحك به الثكلى السادسة لا اشكال في انه اذا طالعنا كتاب
ذاتنا فقد نراه لا يخاف من امر عدمي فلا يمكن ان يقال اني اخاف
من لا شيء وح فلا بد وان يكون المخوف منه امرا وجوديا فلا يخاف
الانسان الا منه ولو توهم وجود شيء او تخيل وجود شخص
وح فلا معنى للخوف من الفقر والموت والمرض اذا كانت امورا
عدمية وبعد لزوم كونه وجوديا لا بد وان يكون ذا حيوة بداهة
انه لا معنى للخوف من الماء والمطر والجبل وامثالها كما لا معنى
للخوف ممن لا علم له بك وبمحبوبك وبما يضرك وما يضر بمحبوبك
وان كان عدوا لك فانك تاكل وتمشي مع عدوك الغافل عن
قتلك اذا احرزت انه لا يعرفك فالفطرة لا تخاف من الجاهل و
اذا راجعنا الى فطرتنا لوجدناها انها لا تخاف ممن لا يقدر
على الاضرار بك وان كان عالما كالاسد المشدود بالسلاسل
المحكمة فاذا عرفت ان المخوف منه لا بد وان يكون موجودا حيا
عالما قادرا والخوف موجود وهو امر قائم بالخائف والمخوف

منه فلا مجال لتحكم من وجود الخوف دائما رجود المخوف منه دائما وهو
الحي القيوم بل الخوف الفطري الذاتي لا يمكن الا اذا كان المخوف
منه بحيث لا يتبادل فيه الاحوال من الوجود والحيوة والعلم والقدرة
ولا يتعلق الخوف الفطري بمن يتبادل فيه الوجود والعدم
والموت والحيوة والعلم والجهل والقدرة والجهل والقدرة
والعجز فاذا كان الامر كذلك في الخوف الفطري وهو موجود كان
قائما بالخائف فليحكم بوجود المخوف منه على النحو المذكور
في دار الوجود بداهة عصمة الفطرة فتدبر الاية التابعة
فطرة بغض النقص في سورة الانعام (٧٤) وَإِذْ قَالَ إِبْرَاهِيمُ
لِأَبِيهِ آزَرَ أَتَتَّخِذُ أَصْنَامًا آلِهَةً إِنِّي أَرَاكَ وَقَوْمَكَ فِي ضَلَالٍ
مُبِينٍ فيها مطالب الاول ان آزر لم يكن ابا لابرهيم فان النبي
لا بد وان يكون من اصلاب طاهرة وارحام مطهرة مع ان
اباه تارخ بالاتفاق وانه اما عمه او جده من امه او زوج امه
او شيخ طائفة وباحد هذه الاعتبارات يناديه بالابوة
الطلقة الله عليه حسبما الطلقة عليه ابرهيم ع الثاني ان
طريق الهداية لاهل الضلال انما يكون برفع الضلالة
اولا لان اجتماع الضدين كاجتماع النقيضين محال ولا يمكن

المطلب الاول رفع الضلال الذي منشاه هذا انما لا يكون من قبيل الجهل

البسيط حيث يرتفع بنور العلم بل حدث في النفس ظلمة و
ضلالة فلابد من رفع البدا ولا من هذه العزيمة الظلمة حتى
يصير قابلا للافاضة والهداية وانما ارتفاع الضلال بمثل هذا
المقال فلان من سلك سبيل الضلالة على سبيل البرهان
كمن سلك في الفلاة عقيب رجل ماشيا لا يعلم انه الى اين يمضي و
هو يروح عقيبه فان مثل هذا الرجل ان وصل اليه رجل
في وسط الطريق وقال ان مثل هذا المشي يكون على غير
الطريق فهو بالفور لا يمشي خلفه ويظن فساده اولا اقل من
الشك سيما مع التدين الذي هو المفروض لانه وقومه من عبدة
الاصنام فلو لم يكونوا متدينين لما عبدوها كما لا يخفى والجهلة
السالفين كانوا محاجين ومحتجين للانبياء انا وجدنا اباءنا
على ذلك وانا على آثارهم مقتدون فالكل سالكون
سبيل اباءهم للجهالة لكن تقدم مثله عليك من التابع للماشي
من غير علم الثالث ان رؤية ابرهيم ضلالتهم اما رؤية دليل
وبرهان او رؤية كشف وعيان وبعبارة اخرى اما من باب
علم اليقين او عين اليقين والمراد شهود ملكوت اهل الضلالة

وكشف غيب الجن وانهم من عالم الملكوت السفلي وهو اول مقامات
كشف اهل الشهود والعيان والظاهر بل التحقيق ان ابرهيم
بعدما وصل الى مقام عين اليقين وشاهد ملكوتهم في الشياطين
تنفر عنهم وقال اني اريك وقومك في ضلال مبين وقد توحش
منهم واراد اصلاح اهل حشره ويدل عليه قوله تعالى وكذلك
نري ابرهيم ملكوت السموات والارض فان التشبيه انما هو في روية
الشهود والعيان يعني كما اريناه ملكوت السفلي وتوحش منهم
كذلك نريه ملكوت السموات فانس بهم ويدل ايضا قوله وليكون من الموقنين
فان المعطوف عليه وهو قوله المناسب لهذه وهو الانس بهذه الملكوت
فكانه قال تعالى ليانس بهم وحيث ان الانس من مقامات هذا الشهود
هو كشف غيب الروح فكان متاخرا عن كشف غيب الجن الموجب
للنفر كما انه موجب السرور والانس فتدبر فيه انتهى

الاية السادسة والسابعة والثامنة والتاسعة فلما جن عليه
الليل راى كوكبا قال هذا ربي فلما افل قال لا احب الافلين فلما
راى القمر بازغا قال هذا ربي فلما افل قال لئن لم يهدني ربي لاكونن
من القوم الضالين فلما راى الشمس بازغة قال هذا ربي هذا
اكبر فلما افلت قال يا قوم اني بريء مما تشركون هذه الايات

يدل على البرهان الابرهيمي وهو برهان بغض النقص وحب الاصل
مقدمات (١) لا اشكال في ان اصل الشيء لا يمكن ان يكون مبغوضا
لفرعه بل مقتضى الفطرة رجوع الفرع الى الاصل بالحب والميل كما لا يخفى (٢)
لا اشكال ايضا في ان النقص مبغوض للفطرة (٣) ولا اشكال ايضا في
ان الافول والغروب نقص لعدم كونه في كل مكان بقول مطلق واختصاصه
دائما ببعض الجهات اذا عرفت هذه فنقول ان ابرهيم عليه السلام استدل لعدم
حب الافل وبغض الافول لعدم كون الزهرة وغيرها اصلا
ومبدأ بانه لو كان هو مصدرا ومبدأ لكان محبوبا لكنه لم يكن
محبوبا فلم يكن مبدأ ومصدرا او يقال انه لو كان مبدأ فلم يكن
مبغوضا لكنه مبغوض لكونه ناقصا فلم يكن مبدأ او حيث قد
ظهر له الامر في باب كوكب الزهرة فكرا لا وكان في كل الكواكب
وغيرها فيظهر لك الامر في ان المدار في الباب على صرف الكمال و
التنزه عن النقص ولذا قال عليه السلام واستدل على اثبات المبدء ببرهان
حب فاطر السموات والارض فان العالم باجمعه فقد ظهر عن مقام
الجمعية والاتصاف بالصفات الكمالية بحيث لم يكن فيه نقص و
شين وذلك بعد بداهة ان الكل يدوا انهم مفطورون بالفطرة
الافتقار الحمر لا يفتقر وح في هذا الوجود بحيث يتوجه اليه

تمام الفطرة وكمال التوجه يدل على امر هو المبدء للكل في الكل
وبعبارة اخرى استدل في نفي الالهية عن غيره تعالى ببرهانين فطرة
بغض النقص ولاثبات الالهية له تعالى ببرهان فطرة حب الاصل
وح فيتم كلمة التوحيد المشتملة على النفي والاثبات والحاصل ان
التوجه وهي لا اله الا الله **الآية الثامنة** قوله تعالى وجهت
وجهي للذي فطر السموات والارض حنيفا مسلما وما انا من المشركين
في فطرة حب الاصل والتوجه اليه وتوضيح ذلك اني لاجد في نفسي
تمام التوجه وكمال الحب وليس ذلك الا لمن هو فاطري واصلي وفاطر
السموات والارض واصلها اما الصغرى فلما عرفت من الوجدان بداهة
ان حب الكمال والكامل فطري واما الكبرى فلان تمام الحب لا يمكن
ان يكون متوجها الى الناقص الذي لا يكون اصلا فلا بد ان
يكون متوجها الى الاصل فتمام الحب مخصوص بالاصل فيقال
هذا تمام الحب والتوجه وكل حب كذلك فهو حب الاصل والفاطر
وهذا البيان اتم واصرح من البيان الاول لان الاول يحتاج الى
الى اثبات الفاطر للسموات والارض ثم لنفسه وليس كذلك الامر بل
يستدل على اثبات الفاطر بقوله فطر بالحب المطلق والتوجه المطلق
فتدبر **تنبيهات** الاول انه يمكن ان يكون الاستدلال بالاية

مضافا الى بعض الافول كما في الاولى التوسل بفطرة الرجاء بداهة
ان الضلالة والحيرة حيث كانت مبغوضة للذات ويرى ان جميع الاسباب
الظاهرة مقطوعة حيث كان قوم عبدة للاصنام وفي مثل هذا المحيط
المشحون بالكفر والضلالة كيف يتحقق الهداية ومع ذلك يرى انه
ما انقطع رجائه فيستند لنفسه بسبب رجائه دفع الضلالة بمجيئ الهداية
على ربه فقال لئن لم يهدني ربي لاكونن من القوم الضالين
كما ان الاستدلال بافول الشمس مضافا الى ما ذكر يكون بفطرة
الخوف فانه يخاف على نفسه وعليهم من الشرك وهو التوجه بالزهرة
والقمر والشمس ولذا يتبرء من هذه الامور والحال انه لا يكون
اسباب الخوف ظاهرة وكان جهاته مسدودة ومع ذلك كان يخاف
فهذا الخوف الذي صار منشأ للتبري دليل على وجود المخوف منه
في عالم التحقق ودار الوجود فتدبر فيه فقال يا قوم اني بريء مما تشركون
هذا هو الظاهر من الاية مع التدبر **التنبيه الثاني** في دفع
بعض الاشكالات الظاهرة من الاية احدها انه كيف نسب الربوبية
الى الكوكب هو خلاف الواقع ويرتفع تارة بانه مماشاة مع القوم على
حسب اعتقادهم ومثل هذا متعارف واخرى بانه اخبار احتمالي كما هو حال
المستدل البرهاني وثالثة بانه تورية بانه اراد الربوبية لاعتقادهم وهم يتوهمون

اما امداد الربوبية الايجادية فرابعه بانه ورد في افادة الاستفهام
الانكاري فيتوهم ان الاخبار الواقعي وخامسه بانه استفهام انكاري
من اول الامر والكل مروي والقران ذو وجوه يحمل عليها حسب اقتضاء
المقام لانه قد يمكن ان يكون في اول الامر محتملا او معتقدا كما سبق في تحقيقه
وبعد تيقنه بالرب المطلق ورى معهم خوفا منهم وبعد ظهور امره
ومخالفته مع قومه انكر عليهم بالاستفهام الانكاري التنبيه الثالث
في تحقيق حال ابرهيم وكيفية الاخبار الاعتقادي ان الانسان بعد
ما خرج عن سرب نفسه وسراب طبيعته يتولد بالولادة الثانية في
نشأة الملكوت فيتجلى الحق له حسب استعداده بالانوار والظلمات
فتارة تجلى له بصورة الزهرة واخرى بصورة القمر وثالثة بصورة
الشمس فيتبين الامر على السالك فيتوهم انه الحق فيتوسل بالولي القاهر
يرفع عنه حتى تجلى الحق جل جلاله في غير صورة وسبحانه انه ابعد ما خرج
عن السرداب الذي اخفته امه فيه يكون حاله حال ساير السلاك ولا يلزم
منه الشرك والتكفير لان تلك الانوار ظهورات حقيقته تعالى وقد
تعينت حكم الظاهر على المظهر بحيث يظن ان المظهر هو الظاهر فيصح
جبرئيل عقله لعدم وانه الحق المقيد بل لا بد ان يرى الحق في كل صورة
وظهور كما ان موسى اخذ بلحية هرون وبراسه لان يعلمه ان ما صنعه

السامري هو بوجه ظهور الحق وهو معبود في كل المظاهر كما قال وقضى
ربك الا تعبدوا الا اياه وبالجملة فلا اشكال ايضا من هذه الجهة ثم
انه بعد ما كملت وحدته بتلك التجليات ووسع قلبه فيتجلى له بالاطلاق
فقال وجهت وجهي للذي فطر السموات والارض الآية التاسعة
قوله تعالى واذ قال موسى لفتيه لا ابرح حتى ابلغ مجمع البحرين او امضي حقبا
اعلم انه لا اشكال فان الانسان بما هو انسان لا بما هو موسى عاشق
للارتقاء الى كمال نفسه بحيث لا ينطفي عشقه بهذه الكمالات المحدودة
وحيث ان الفطرة معصومة عن الخطاء والعشق اقوى براق يوجب
الوصول الى المعشوق فليحكم بوجود الكمال الغير المتناهي في دار
التحقق وامكان الوصول اليه وهو المبدء والمعاد ولذا اظهر موسى
لوصيه يوشع عشقه بدوام طلبه الى ان يصل باب معشوقه وهو
الانسان الكامل مجمع بحر الوجوب لفنائه فيه وبحر الامكان لبقائه به
ولقد اشار تعالى سبحانه الى صفات بابه بقوله فوجدا عبدا من عبادنا
آتيناه رحمة من عندنا وعلمناه من لدنا علما احدها العبدية وهي
وهي الخروج عن حكم نفسه والاعراض عن عالم الدنيا وهو عالم
طبيعته بحيث لا يكون متحركا بتحريكه بل كانت حركته بحكومة دينه بل
ولا يكون داعيه الى الحركة استقلالا الطبيعة في نظره بل كان النظر

اليها الينا فيقضي حوائج الطبيعة بعد لنه ويكون نظره الى حقيقته
فلا يكون عبد النفس والطبيعة وهذا هو المقصود بالخلافة كما مر
تحقيقها ثانيها وجدان الخروج عن اسر الطبيعة اعم من ان يكون
تحت حكومة المولى بواسطة الانبياء او لا يكون معها فكمال العبد به
ان يكون عبد الله تعالى ولذا قال تعالى عبدا من عبادنا وملاك عبوديته
له ان يكون شاهدا لمولاه ومقام اعبد ربك كانك تريه ومقام اياك
نعبد كما مر ثالثها كونه مورد العطاء رحمة الرحمانية الموجبة لسعة
وجوده رابعها صيرورته مورد العطاء رحمة الرحيمية الموجبة
لفناء انيته كما قال تعالى واتيناه رحمة من عندنا خامسها التشرف
بالعلم بالحقائق بحيث ينكشف لديه جميع اسمائه ولوازم اسمائه
ومنها معرفة طرق العباد وانحاء الاستعداد سادسها كون العلم
لدنيا ناشئا من تجلياته الذاتية لا مكتسبا من ناحية اولياءه و
الى هنا ظهر لك انه من السالك وهو لما اشتاق الى من يسلك فهو
الانسان الكامل وقد بقي امران الاول وجه السلوك واشار اليه
عز من قال وقال له موسى هل اتبعك على ان تعلمني مما علمت رشدا
اعلم ان الرشد على قسمين الاول الاهتداء الى احكام الكثرة وحفظ
الحاضر فهو منصب موسى ع وكل الانبياء وليس له حاجة في ذلك

الى جناب الخضر بل الخضر يحتاج اليه لكونه رسولا مطلقا والثاني
الاهتداء الى احكام الوحدة وحفظ مقام الحاضر وحضوره وهذا
منصب الخضر وسائر اولياءه وحيث كان موسى ع واقعا في مقام الكثرة
منظما للحاضر غير مرتبط بمجلس الوحدة ومقام الحضور فجعل يستدعي
من الخضر تعليمه لهذا المقام ولا ضير الامر الثاني كيفية السلوك
واشار اليها اما اولا فبقوله تعالى فانطلقا حتى اذا ركبا في السفينة خرقها
قال اخرقتها لتغرق اهلها اعلم فقد عرفنا اختلاف المنصبين
والنظرين فحيث ان موسى ع مامور الحاضر ومنها السفينة وحفظها
فينكر على الخضر وهو مامور الحضور فخرقها بامر الحضور فلا
اشكال ثم ان الخضر بخرقه السفينة علم موسى ع بان المسافر الى الله
في سفره الاول الذي هو بقدم النفس اعني السفر من الخلق الى الحق
هو مظهره لا بد له من خراب البدن واضمحلال القوى النفسانية
حتى يتخلص من سلطان الشيطان وغضبه ويسلم للقوى العقلية
التي هي في بدو الامر مساكين عاجزين عن اكتساب ما يحتاجون
اليه كما قال الخضر ع لموسى اما السفينة فكانت لمساكين يعملون
في البحر وكان وراءهم ملك ياخذ كل سفينة غصبا فاردت ان
اعيبها حبا لله لا بغضا في الله وبالجملة فيا خذ السالك في المجاهدات
والرياضات الاختيارية المشروعة بحيث يوجب كسرها القوى

النفسانية ويصبر على البلايا والامتحانات الالهية الاضطرارية فيستحق

الملكة والسلطنة على القوى النفسية وبذلك يقع تحت سلطان الانسان

الكامل والاقبال اليه فينتهي سفره الاول ويكون بالنسبة اليه كالميت

بين يدي الغسال واما ثانيا فلقد اشار اليه بقوله تعالى فَانْطَلَقَا حَتَّى

إِذَا لَقِيَا غُلَامًا فَقَتَلَهُ قَالَ أَقَتَلْتَ نَفْسًا زَكِيَّةً بِغَيْرِ نَفْسٍ والانكار و

الاظهار يرجعان الى اختلاف الانظار اعلم ان ابتداء السفر الثاني لما

كان من الحق المظهر الى الحق الظاهر ولا يمكن ذلك الا بقدم القلب ولا

يتولد القلب الا بعد قتل الشيطنة ومحوها بقواها وجنودها حتى لا

يبقى منها اثر ولا لقواها خبر فيتولد القلب المستعد للحضور ويبرز ظهوره

فيتجلى عليه اسما بعد اسم حسبما يناسبه كما تجلى تجليا، كما عرفت علم

الخضر موسى بقتله الغلام لزوم قتل غلام الشيطنة حتى يتولد غلام

القلب ولذا قال في تاويله وَأَمَّا الْغُلَامُ فَكَانَ أَبَوَاهُ مُؤْمِنَيْنِ فَخَشِينَا

أَنْ يُرْهِقَهُمَا طُغْيَانًا وَكُفْرًا فَأَرَدْنَا أَنْ يُبْدِلَهُمَا رَبُّهُمَا خَيْرًا مِنْهُ زَكَاةً

وَأَقْرَبَ رُحْمًا بيان ذلك ان النفس بمرتبة حسنها لما سلمت بسبب العقل

الايماني للانسان الكامل وبقيت لها الشيطنة بقواها يخشى عليها

الانقلاب الى الطغيان والكفران واما اذا محيت الشيطنة وقبلت الفناء

النفس والعقل بتاثيره على النفس في ايجاد الاعمال الصالحة حتى تتزود

فيتولد لهما غلام القلب بدلا عن غلام الشيطنة وهو خير منه طهارة

ونموا لانه يدرك مقاما وان لم تكن تراه فانه يرد الى اخر المقامات

واقرب الى الوالدين لمناسبته لهما كما لا يخفى واما السفر الثالث

هو السفر بالحق في الحق بحيث لا يبقى للسالك عين ولا اثر فلا يكون منه

ولا من سفره خبر ولذا لم يظهر الخضر منه شيئا ولم يخبر عنه واما السفر

الرابع وهو السفر بالحق في الخلق وهو البقاء في الفناء والبقاء بالله

وفيه شهود جمال الوحدة في مظاهر الكثرة ولا يرى السالك فعلا

ولا حولا وقوة الا من الله وبالله فيقول عن شهود وتحقيق لا اله الا الله

ولا مؤثر في الوجود الا الله ولا حول ولا قوة الا بالله وهو الاول والاخر

والظاهر والباطن وهو بكل شيء محيط واما الثاني فقد علمه الخضر

بقوله فوجدا فيها جدارا يريد ان ينقض فاقامه لزوم اقامة جدار البدن

واصلاحه حتى يستتم به كمال القلب باخراج ما فوق العلاقة والعلائق

فانه بهما ابو ولاية اليتيمين كما ان كنزهما اثارهما واخراج الكنز اظهار اثارهما

هذا مضافا الى ما دل عليه الحركة الجوهرية المنكشفة عن الحركات العرضية

التابعة لها وجودا والمسانخة لها علما ووجدانا بل تجدها من نفسك

از جمادی مردم و نامی شدم   وز نما مردم ز حیوان سر زدم

مردم از حیوانی و آدم شدم   پس چه ترسم کی ز مردن کم شدم

لا تكون مسبوقة بالتعب ولا مقارنة به ولا ملحوقة به واقسامها سبعة
جمعًا وتفريقًا وهل توجد في هذا العالم لذة مطلقة خالية عن التعب
باقسامها واذا فطنت بعدمها كما اخبر بان الله يقول ان عبادي يطلبون
الراحة في دار الدنيا وهي غير مخلوقة فانظر الى فطرتك وقلها انها
لعاشقة للراحة واللذة ولم تكن في دار الدنيا فهل ينفع عشقك
ام محالها الا بفتوح فليحكم بحكم الفطرة المعصومة بوجود عالم
اخر في دار التحقق ان فيها في روح وراحة اللهم
ارزقنا بحق محمد وآله الطاهرين
والحمد لله رب العالمين
ابد الابدين
[illegible]

كتبه من اوله الى اخره العبد الاثم ابن محمد كاظم اسد الله الموسوي
الخوانساري الاصل والجهار المسكن والغروي المدفن
في شهر ذيقعدة الحرام
سنة ١٣٠٤





